

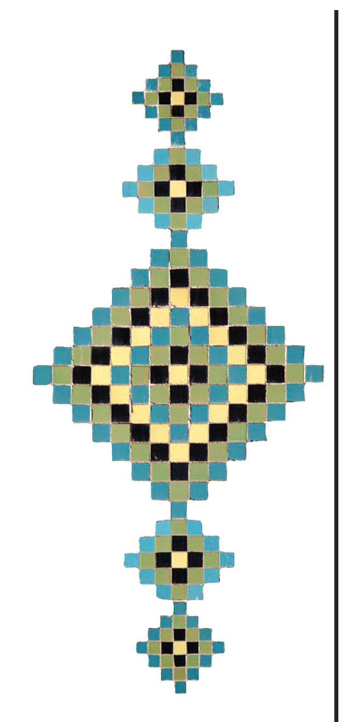
ISSN 2008-1936

MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE

N° 87, Février 2013, 8e ANNEE
2000 TOMANS
5 €

La langue persane à travers l'histoire (I)

www.teheran.ir



Recto de la couverture:

Inscription cunéiforme de Xerxès 1er datant du Ve siècle av. J.-C. trouvée sur le côté sud de la colline de la citadelle de Van, à l'est de la Turquie actuelle.

La Revue de Téhéran

affiliée au groupe
de presse Ettelaat

Direction
Mohammad-Javad Mohammadi

Rédaction en chef
Amélie Neuve-Eglise (Razavi-Far)

Secrétariat de rédaction
Arefeh Hedjazi

Rédaction
Djamileh Zia
Rouhollah Hosseini
Esfandiar Esfandi
Afsaneh Pourmazaheri
Jean-Pierre Brigaudiot
Babak Ershadi
Shekufeh Owlia
Hoda Sadough
Alice Bombardier
Mahnaz Rezaï
Majid Yousefi Behzadi
Gilles Lanneau

Graphisme et mise en page
Monireh Borhani

Correspondants en France
Mireille Ferreira
Élodie Bernard

Correction
Béatrice Tréhard

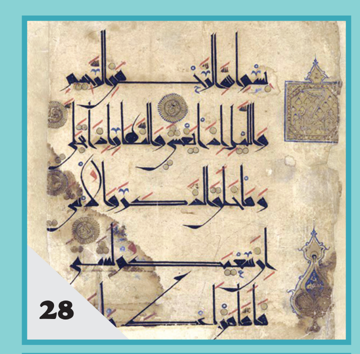
Site Internet
Mohammad-Amin Youssefi

Adresse:
Presses Ettelaat,
Av. Naft-e Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran, Iran
Code Postal:1549953111
Tél: +98 21 29993615
Fax: +98 21 22223404
E-mail: **mail@teheran.ir**

Imprimé par Iran-Tchap

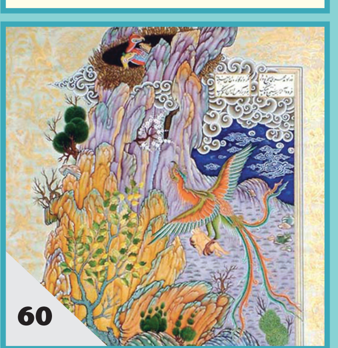
www.teheran.ir





LA REVUE DE TEHERAN
Premier mensuel iranien
en langue française
N° 87 - Bahman 1391
Février 2013
Huitième année
Prix 2000 Tomans
5 €





Sommaire

CAHIER DU MOIS

Histoire de la langue persane
en Iran et ailleurs
Retour sur une langue indoeuropéenne
trimillénaire
Afsâneh Pourmazâheri
04

La langue persane, au commencement
des routes de la Soie
Elodie Bernard
15

Les influences réciproques de l'arabe et du
persan au cours de l'histoire
Sara Mirdâmâdi
20

Petite histoire de l'écriture en Iran
Arefeh Hedjâzi
28

Aperçu sur les grammaires persanes et les
grammairiens iraniens
(*L'histoire d'une rupture avec la
tradition philologique*)
Sepehr Yahyavi
36

CULTURE

Arts

Les artistes contemporains iraniens entre
tradition et modernité
Sârâ Sâdeghi Niâ
42

Repères

Le sâlek et le sens du bonheur dans
la culture iranienne
Karim Modjtahedi
48

Littérature

Le destin d'un homme
L'œuvre et la vie de Bahrâm Sâdeghi
Saeed Hâjisâdeghiân
50

La relation homme/animal
dans le *Shâhnâmeh* (Livre des rois)
de Ferdowsi
Emilie Aqâjâni
60

FENÊTRES

Carnet de voyage

Carnet de route: sur la trace des
Seldjoukides d'Anatolie
Mireille Ferreira
72

LECTURE

Poésie

Serment
Somâyeh Dehghân Fârsi
76

Poèmes
Sylvie M. Miller
77

Récit

Le silence de l'isolement (*Sokout-e tanhâyi*)
*Tiré du roman du même nom de
Mahindokht Rezâyi*
Royâ Razzâghi
78

Histoire de la langue persane en Iran et ailleurs
Retour sur une langue indoeuropéenne trimillénaire

Afsâneh Pourmazâheri

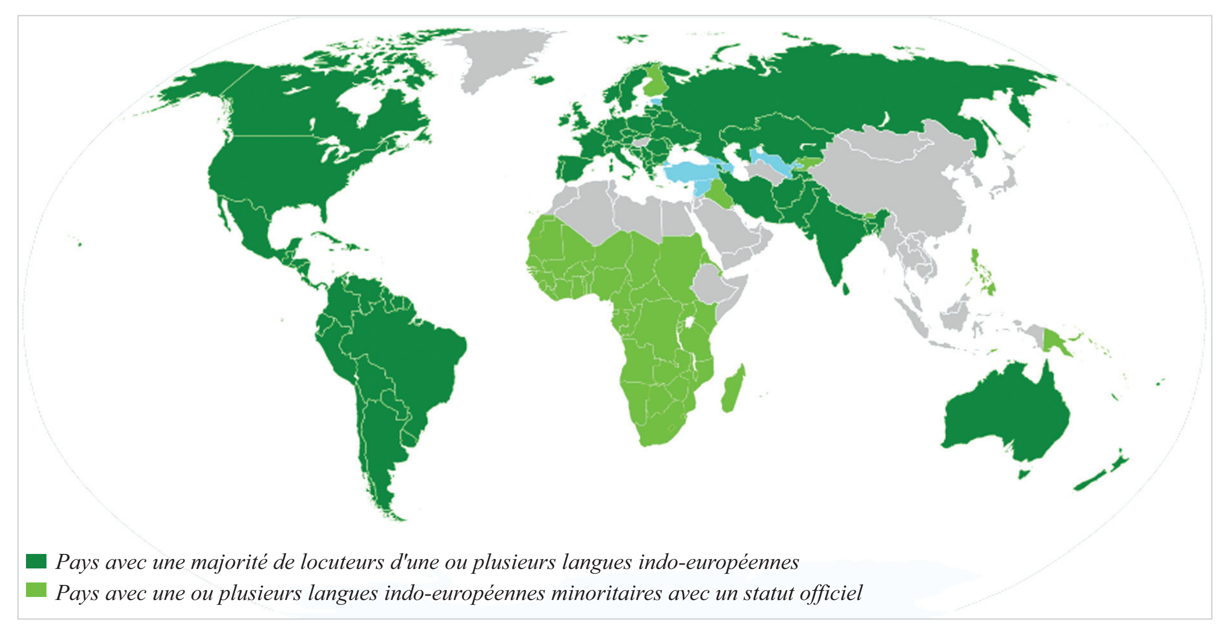
Le persan et sa racine indo-européenne

La problématique de l'origine des langues est longtemps restée au centre des études linguistiques. Elle fut même baptisée "*problème le plus récalcitrant et pourtant le plus étudié de la linguistique historique*".[1] Parmi les familles de langues découvertes par la linguistique historique, les langues indo-européennes possèdent une importance singulière chez les chercheurs spécialisés dans ce domaine. Les langues indo-européennes (appelées antérieurement les langues indo-germaniques) comprennent la plupart des langues européennes mais également l'hindi, le sanskrit et le persan ou encore les langues mortes comme le latin et le hittite. C'est précisément l'appartenance à une famille langagière commune qui explique la ressemblance morphologique de certains groupes de mots malgré leur distance géographique, en l'occurrence le mot "mère", "mother" en anglais, "mutter" en allemand, "mater" en latin, "matr" en sanskrit et finalement "mâdar" en persan.[2] En 1786, le linguiste William Jones, dans son troisième discours à la Société asiatique de Calcutta, défendit sa thèse sur les langues indo-européennes en commençant ainsi son discours: "*La langue sanskrite, quelle que soit son ancienneté, est d'une structure admirable; plus parfaite que la grecque, plus ample que la latine, et plus exquisément raffinée qu'aucune des deux mais ayant envers chacune d'entre elles deux, une affinité plus forte, tant dans les racines des verbes que dans les formes de la grammaire, qu'il n'en pourrait avoir résulté par accident; si forte en vérité qu'aucun philologue ne les pourrait examiner toutes trois sans croire qu'elles ont surgi de quelque source commune, qui, peut-être, n'existe plus.*"[3] Par ailleurs, l'existence d'une langue mère reste toujours une théorie car on ne dispose pas de trace écrite de la langue mère qui remonte évidemment à l'époque préhistorique. La seule façon de justifier l'existence de cette grande famille reste donc de comparer les ressemblances (phonétiques, grammaticales,…) existantes entre ses langues filles. Les comparaisons méthodiques effectuées par Franz Bopp, fondateur de la grammaire comparée (1791-1867), dans sa grammaire comparée des langues sanscrite, persane (zende d'Avesta), slave, allemande, gothique, grecque, latine et lithuanienne, entre les années 1833 et 1852, confirma de plus en plus cette théorie, jusqu'alors incertaine, faute de document solide.[4]

La linguistique comparée y distingue douze groupes de langues dont l'une des plus importantes est la branche indo-iranienne. Celle-ci, à son tour se divise en trois sous-branches dont les langues du sud-ouest, les langues du nord-ouest et les langues de l'est. Le persan d'aujourd'hui fait partie du premier groupe: les langues du sud-ouest qui comprennent le vieux perse, le moyen perse (ou pahlavi), le persan (fârsi, dari, tadjik, judéo-persan, hazâra), le tât, le bakhtiâri, le lori et le larestâni.[5] C'est au persan, ou fârsi, que seront tout particulièrement consacrées les pages du présent article. Pour ce faire, il nous faudra remonter au vieux perse et au moyen perse, versions anciennes de l'actuel persan avec lesquels il garde de nombreux points communs.

L'évolution chronologique du persan

C'est au cours d'un colloque à Berlin en 1872, que le vieux et le moyen perse, le grec, le latin et le sanskrit furent déclarés langues classiques, parmi les



langues les plus anciennes du monde. On y insista sur leur richesse et leur ancienneté en précisant qu'elles avaient évolué, sans pour autant perdre leurs caractéristiques essentielles durant le dernier millénaire. Le vieux perse fut employé de manière récurrente dans les inscriptions, les tablettes et les sceaux appartenant aux rois achéménides, à l'instar de Darius 1er (550-486 av. J.-C.). Celui-ci fut le premier à avoir utilisé cette langue pour les inscriptions sur ses monuments (on en trouve de nombreux exemples en Iran, en Turquie et en Egypte). Le vieux perse n'était pas une langue quotidienne populaire mais un dialecte répandu parmi la noblesse persane et très usité à Persépolis, notamment dès les débuts du règne de Darius 1er en 521 av. J.-C.[6] jusqu'en 330 av. J.-C. Ayant conscience du fait que cette langue n'était pas comprise par tous les sujets de son vaste empire, il fit ériger des inscriptions bilingues ou trilingues dont l'exemple illustre est sans doute celle de Bisotoun, immense inscription royale à Kermanshâh, gravée en vieux perse, babylonien (dialecte akkadien) et élamite.[7] Cette langue, dotée d'une graphie cunéiforme, comprenait 36 signes dont les consonnes, les voyelles, huit idéogrammes, un séparateur de nom et finalement trois nombres, 1, 10 et 100.

Le vieux perse fut employé de manière récurrente dans les inscriptions, les tablettes et les sceaux appartenant aux rois achéménides, à l'instar de Darius 1er (550-486 av. J.-C.). Celui-ci fut le premier à avoir utilisé cette langue pour les inscriptions sur ses monuments. Le vieux perse n'était pas une langue quotidienne populaire mais un dialecte répandu parmi la noblesse persane et très usité à Persépolis, notamment dès les débuts du règne de Darius 1er en 521 av. J.-C. jusqu'en 330 av. J.-C.

Le trait caractéristique le plus saillant de cette langue était sa nature alphabétique et syllabique. Ces détails furent mis à jour grâce à l'inscription de Bisotoun,

déchiffrée dès 1835 par Henry Rawlinson (1810-1895), orientaliste et assyriologue britannique. Pour souligner son importance, il faut dire que l'inscription de Bisotoun est au cunéiforme ce que la Pierre de Rosette est aux hiéroglyphes égyptiens, c'est-à-dire l'élément incontournable pour le décryptage de cette langue sans laquelle nous n'aurions guère eut accès à la connaissance de l'écriture royale des Achéménides.[8] Des dialectes de l'antiquité iranienne tels que le mède, le khotanais, l'avestique et le vieux perse, seulement le vieux perse obtint le statut de langue sous les Achéménides. Les autres furent pratiqués par un nombre très limité d'habitants. Le mède était utilisé dans l'ouest de la Perse, le khotanais dans le nord, jusqu'à la mer Noire, parmi les Sogdiens et les Parthes. De ces deux dialectes, il ne reste que quelques mots mais du vieux perse et de l'avestique, nous conservons encore un grand et précieux corpus d'une époque aujourd'hui révolue, le vieux perse en sa qualité d'ancienne langue de la cour et l'avestique en tant que langue du livre sacré des Zoroastriens.[9]

Le moyen perse (le pahlavi) est le descendant direct du vieux perse. Sa pratique, très répandue à l'époque arsacide (l'empire parthe, 248 av. J.-C. - 226 ap. J.-C.) et sassanide (226-651), n'empêcha pourtant pas l'usage des autres langues régionales comme le parthe, le khotanais, le sogdien, le bactrien et le chorasmien sur le territoire iranien.[10] Sa transcription ne se faisait plus à l'aide de l'écriture cunéiforme, mais grâce à l'écriture pahlavi. Il fut pratiqué d'abord sous l'empire parthe et ensuite sous les Sassanides, dynastie iranienne qui régna de 226 et 651. Le moyen perse fut auparavant influencé par le parthe (dialecte populaire de l'empire parthe) mais ne subit jamais d'altérations comme ce fut le cas sous les Sassanides. Au cours de son évolution, la morphologie et la grammaire du moyen perse furent considérablement simplifiées. On peut évoquer, entre autres, le système de déclinaison des adjectifs et l'aspect compliqué de la conjugaison en vieux perse qui furent abandonnés et perdirent de leur fluidité en moyen perse. Les nombres également (singulier, duel, pluriel) furent réduits au singulier et au pluriel, et le genre (en référence aux noms masculins, féminins, neutres) disparut du lexique du moyen perse en vue de le rendre moins sophistiqué.[11] Au IIIe siècle, les Sassanides prirent à cœur de créer des inscriptions en trois langues: le parthe, le moyen persan et le grec. A partir du IVe siècle, on reconnut le moyen perse en tant que langue officielle de l'empire sassanide au détriment du parthe qui fut progressivement oublié. C'est la raison pour laquelle les inscriptions de cette époque étaient réalisées en une seule et unique langue, celle de la cour sassanide: le moyen perse.[12]

Des dialectes de l'antiquité iranienne tels que le mède, le khotanais, l'avestique et le vieux perse, seulement le vieux perse obtint le statut de langue sous les Achéménides. Les autres furent pratiqués par un nombre très limité d'habitants.

Le moyen perse et l'avestique constituent la langue d'un vaste corpus de littérature zoroastrienne. C'est grâce à ces deux langues qu'on a pu expliquer un grand nombre de pratiques rituelles et religieuses du zoroastrisme de l'époque. La religion zoroastrienne fut, comme on le sait, la religion la plus répandue en Iran sous les Achéménides et les Sassanides. Elle fut pratiquée en sa qualité

de religion officielle de la cour aux quatre coins de l'empire perse jusqu'en 651; date marquant l'arrivée de l'Islam (dont les conquêtes avaient déjà commencé dès l'an 634 sous le califat d'Omar), et donc de la chute de la dynastie sassanide qui entraina d'importants bouleversements politiques, religieux, et culturels dans l'ensemble de l'empire perse. Le changement de langue et d'écriture en fut l'une des conséquences. A la suite de la métamorphose brusque et inattendue de l'ancien empire perse, devenu l'un des sous-ensembles du califat omeyyade, une nouvelle langue vit le jour qui allait permettre une meilleur adaptation à la nouvelle situation socioculturelle du pays.

Le persan moderne, directement issu du moyen perse, apparut, comme on vient de le noter, avec la conquête arabe de la Perse en écartant progressivement le moyen perse (qui disparut irrémédiablement). Toutefois il fallut plus de deux cents ans à cette nouvelle langue persane pour devenir ce qu'on appelle aujourd'hui "le persan moderne". Grammaticalement, cette langue n'a que bien peu évolué par rapport au moyen perse. Pourtant, elle se distingue de sa précédente forme par son alphabet perso-arabe et de nombreux emprunts à la langue arabe. Elle s'est approprié un grand nombre d'expressions idiomatiques et de proverbes qui attestent son appartenance à la nouvelle culture teintée d'arabo-islamisme.[13] Elle doit également sa richesse aux œuvres monumentales des célèbres poètes persans comme Ferdowsi, Rumi, Khayyâm, Hâfez et Saadi sans lesquels elle aurait été, dans le meilleur des cas, marginalisée jusqu'à peut-être devenir l'un des dialectes aujourd'hui pratiqués.

Comme nous l'avons évoqué, la langue persane actuellement parlée en Iran se sert de l'alphabet arabe qui correspond à son tour à la forme évoluée de l'écriture coufique, l'ancienne forme calligraphique de l'arabe provenant du syriaque ancien.[14] D'après certains spécialistes de la langue persane comme Mohammad Rezâ Bâteni, la morphologie actuelle du persan ne convient pas aujourd'hui à la pratique de cette langue.[15] Il prend comme exemple l'absence de certaines voyelles dans la transcription, la présence de différentes lettres pour un seul phonème et l'abondance de points de certaines lettres qui mène à la confusion dans l'écriture, etc. Transformer l'écriture du persan fut, sous les Pahlavis, l'une des préoccupations de personnalités telles que Sâdegh Hedâyat et M. R. Bâteni. Un projet fut même à l'époque présenté au roi pour remédier aux insuffisances de la langue sur le long terme ; projet qui n'est jamais passé au stade de la réalisation.

Le persan moderne, directement issu du moyen perse, apparut, avec la conquête arabe de la Perse en écartant progressivement le moyen perse (qui disparut irrémédiablement). Toutefois il fallut plus de deux cents ans à cette nouvelle langue persane pour devenir ce qu'on appelle aujourd'hui " le persan moderne". Grammaticalement, cette langue n'a que bien peu évolué par rapport au moyen perse. Pourtant, elle se distingue de sa précédente forme par son alphabet perso-arabe et de nombreux emprunts à la langue arabe.

L'expansion territoriale du persan dans le monde

La pratique du persan n'est pas confinée à l'intérieur des frontières



▲ *A 5 km au sud-ouest de la ville de Hamedân, dans la vallée d'Abbâs Abâd, on peut voir la tablette du* Ganjnâmeh*, gravée dans le roc sur ordre de Darius Ier. Hamedân ou Hagmatâneh était alors la capitale d'été des Achéménides.*

géographiques de l'Iran. On remarque sa présence en Asie centrale, dans le Caucase et en Asie Mineure. Il possède de nombreux locuteurs en Ouzbékistan (parmi la minorité tadjike) et au Tadjikistan (presque 7 millions de locuteurs) où il a été cyrillisé[16], en Afghanistan (environ 16 millions de locuteurs), en Irak, dans certaines parties du Pakistan et de l'Inde, ainsi que dans quelques pays littoraux du golfe Persique comme le Bahrein.[17] Il fut autrefois et durant de longs siècles répandu de l'Est à l'Ouest jusqu'aux frontières de Byzance et de l'Asie mineure. Il fut pratiqué comme *lingua franca* dans les territoires occidentaux du monde musulman, en Asie du sud et dans l'empire ottoman. Le persan était également, à côté de l'arabe, l'une de rares langues scientifiques du monde islamique qui aida à répandre la science de l'ère musulmane en Occident.[18]

Les premiers liens entre la Perse et le sous-continent indien, notamment l'Inde et le Pakistan, remontent au Ve siècle av. J.-C. sous Darius Ier, roi achéménide. Ce dernier envoya une flotte vers les affluents des rivières Kaboul et Indus près de la ville de Caspatyrus (l'actuelle Kaboul) pour cartographier le territoire afin de repérer une voie maritime vers l'Egypte. Il voulait joindre de la sorte les territoires orientaux des Achéménides aux territoires occidentaux par voie maritime. Ce voyage

dura trente mois, à la suite duquel Darius chargea une armée de la conquète de l'Indus et du Pendjab en 518 av. J.-C.[19] D'après Hérodote, Darius fonda sa vingtinème satrapie dans cette région.[20] L'Inde est évoqué à quatre reprises dans l'Avesta, particulièrement dans la première partie des Vendidâdes dont la majeure partie est consacrée au Pendjab. On y évoque également le nom de huit rivières en Inde à savoir Viz, Jhelum, Chenab, Ravi, Bais, Sutlej, Sind et Kaboul. D'après les premières fouilles archéologiques à Timurgarha, au Pakistan, on a pu déterrer des ruines achéménides qui révélèrent de forts liens culturels et architecturaux entre la Perse et le sous-continent indien au Ve siècle av. J.-C. Au cours de fouilles ultérieures en 1967, on a retrouvé des objets et des poteries semblables à ceux du nord de l'Iran et datant du IVe siècle av. J.-C., époque qui coïncide avec la conquête d'Alexandre le Macédonien en Perse. Il est certain que l'empire perse exerçait une grande influence sur ces territoires jusqu'à l'empire parthe, car on peut encore lire dans les écrits d'Oresius, historien grec, que Mehrdâd Ier, roi arsacide qui régna entre 173 et 136 av. J.-C., eut sous sa possession les territoires indiens jusqu'à la rivière Indus et Jhelm.[21]

Les liens politiques entre l'empire du Koushan (qui s'étendait du Tadjikistan à la mer Caspienne) et l'empire perse se développèrent au IIe siècle ap. J.-C.[22] L'Empire du Koushan (105-250 ap. J.-C.) dont la capitale fut le Peshawar et qui étendit son territoire jusqu'aux frontières orientales de la Perse, fut en bonne entente avec les Iraniens. Ils propagèrent la culture et la langue persane dans le sous-continent indien et au Pakistan au IIe et IIIe siècles ap. J.-C.[23]

Après la prise de Balkh, au nord de l'Afghanistan, par l'armée sassanide en 558, le persan fut reconnu comme langue officielle partout en Afghanistan, au détriment de la langue balkh. La raison principale en était sa simplicité par rapport à la langue balkh. Cela prépara le terrain à l'expansion du persan en Asie centrale.

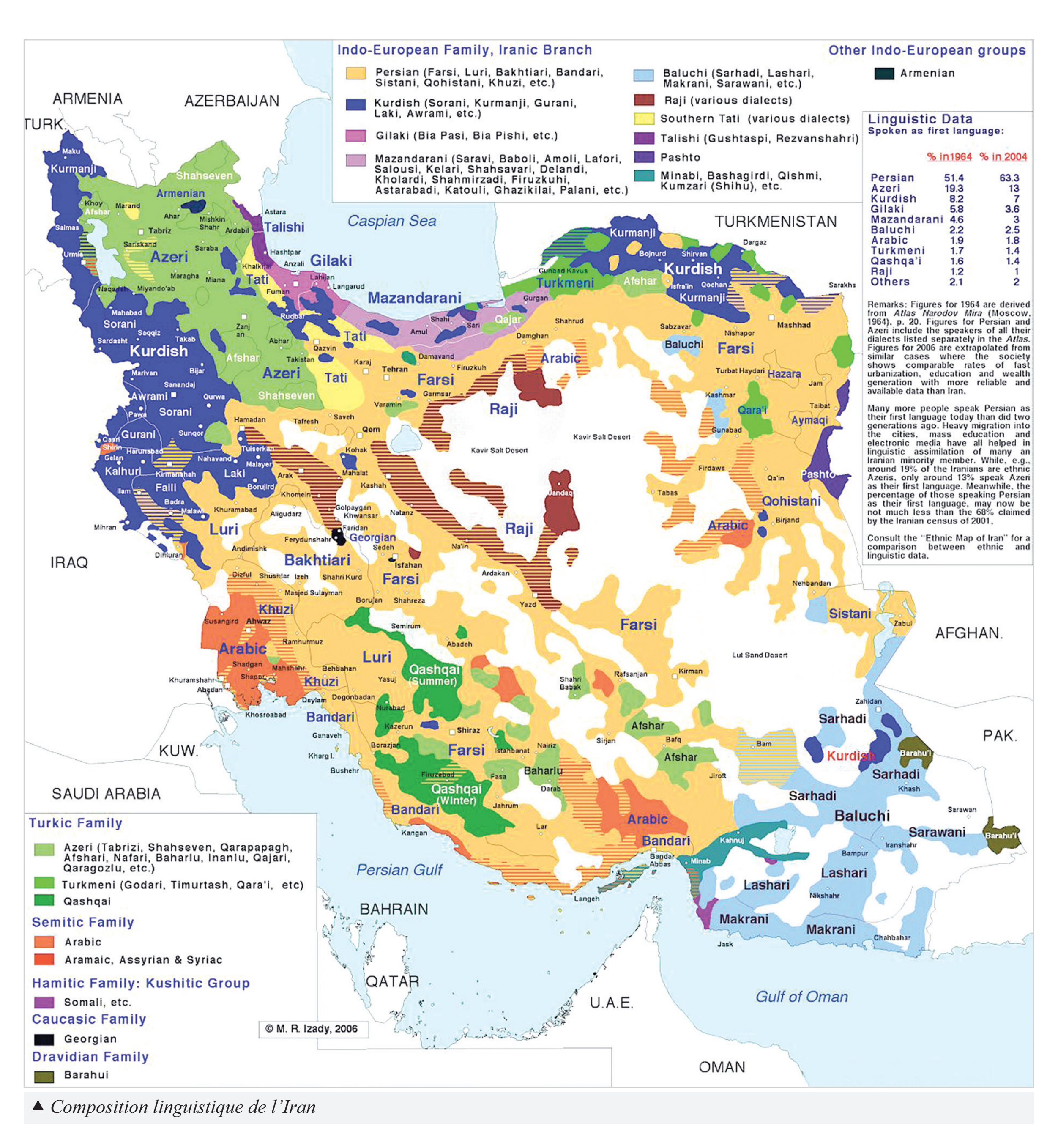
Au VIIe siècle, le persan devint la langue orale couramment parlée dans la partie méridionale de l'Iran, du Khouzestân au Sistân. Au Khârezm et en Sogdiane, il devint la langue véhiculaire, utilisée dans le commerce. Pour ce qui concerne les contrées septentrionales et orientales du plateau iranien, l'iranologue danois Arthur Christensen constate que l'expansion de la langue persane est due à la création de centres militaires pour la protection du pays contre l'attaque des tribus d'Asie centrale.[24] C'est pourquoi, au moment de l'arrivée des Arabes en Asie centrale, ils optèrent pour la langue persane comme langue véhiculaire afin de communiquer avec les habitants de l'empire sassanide.[25] Plus tard, la conquête musulmane fit entrer cette langue dans les parties orientales de l'Asie centrale. Ainsi, le contact entre les militaires et les commerçants musulmans qui parlaient couramment le persan prépara le terrain au déploiement du persan à l'est.[26] L'usage de l'alphabet

> Le persan fut autrefois et durant de longs siècles répandu de l'Est à l'Ouest jusqu'aux frontières de Byzance et de l'Asie mineure. Il fut pratiqué comme *lingua franca* dans les territoires occidentaux du monde musulman, en Asie du sud et dans l'empire ottoman. Le persan était également, à côté de l'arabe, l'une de rares langues scientifiques du monde islamique qui aida à répandre la science de l'ère musulmane en Occident.

arabe pour transcrire le persan vient de l'ouest de l'Iran, du Khorâssân de l'époque, là où existaient encore des mages zoroastriens qui pratiquaient le moyen perse dont la transcription était la même que celle du persan moderne. Ce fut pour éviter ce genre de confusions qu'on adopta le nouvel alphabet qui s'avéra plus malléable et plus flexible aux nouveaux changements du persan sous la conquête arabe. La dénomination "fârsi dari" transcrit à l'aide de l'alphabet arabe, fut également adoptée pour différencier ceux qui pratiquaient cette langue de ceux qui parlaient au même moment le moyen perse. Cependant, après la disparition du moyen perse, on n'insista plus sur l'attribut "dari" et on reconnut le fârsi comme seule nomination de la nouvelle langue du pays.[27]

Au VIIe siècle, le persan devint la langue orale couramment parlée dans la partie méridionale de l'Iran, du Khouzestân au Sistân. Au Khârezm et en Sogdiane, il devint la langue véhiculaire, utilisée dans le commerce.

Sous les Samanides, au IXe siècle, c'est d'abord Yaghoub ben Layth Saffâr (840-879), seigneur de guerre sous les Samanides et plus tard fondateur de la dynastie saffâride, qui proposa pour la première fois l'usage du persan en lieu et place de l'arabe comme langue principale de la cour.[28] A cette époque, les gouverneurs samanides s'appliquèrent à répandre le persan en incitant les écrivains et les élites à écrire en persan et à préserver ainsi les trésors de la langue persane. Dans ce but, ils protégèrent et hébergèrent même les élites qui venaient des autres contrées de l'empire abbasside, à la recherche d'un abri.[29] Peu à peu, au IXe siècle et cette fois dans le Sistân, la nouvelle littérature en fârsi dari commença à prendre forme. Mais ce fut plus précisément sous les Samanides (815-1005) et les Ghaznavides (982-1187) dans le Khorâssân que les chefs-d'œuvre exceptionnels brillèrent dans le monde musulman notamment grâce à de grands poètes tels que Balkhi, Roudaki, Abou-Shakour, Daghighi et le maître de Tous, Ferdowsi. Ces derniers devinrent la source d'inspiration des poètes postérieurs non seulement en Perse mais aussi dans d'autres coins du monde oriental notamment en Inde, en Asie centrale et dans les pays turcophones de l'Asie mineure.[30] Le fârsi doit tout particulièrement son existence en tant que langue vivante pratiquée par des millions de locuteurs à Ferdowsi (940-1020), surnommé " le rédacteur de la langue persane" et l'auteur de la plus grande épopée iranienne le *Shâhnâmeh* (le Livre des rois). En créant cette œuvre, il fit renaître un grand nombre de mots persans menacés de disparaître purement et simplement sous l'effet de l'influence grandissante de la langue arabe. Ce fut à l'initiative de Ferdowsi qu'au fur et à mesure, toutes les villes iraniennes ainsi que les villes de l'Asie centrale adoptèrent la langue persane (le fârsi) comme langue vernaculaire et officielle de leur pays.[31] La langue persane joua un grand rôle dans l'épanouissement culturel et scientifique des contrées voisines et fit répandre la culture persane dans les communautés musulmanes de l'époque. Cet impact est si considérable que Richard Nelson Frye, iranologue et professeur émérite de l'université d'Harvard, écrivit à ce propos: "*Les Arabes ne se rendent pas compte de l'impact du persan dans la formation de la culture musulmane. Peut-être ont-ils tendance à oublier le passé. Mais ils ne savent pas qu'ils*



▲ *Composition linguistique de l'Iran*

extermineront leurs propres racines morale et culturelle de la sorte(…)."[32]

Au milieu du Xe siècle, comme nous le relate Abou Es'hâgh Ebrâhim Estakhri, cartographe et géographe médiéval iranien, le persan fut pratiqué comme langue populaire des habitants de Makrân, au sud du Baloutchistan. Il se propagea au fur et à mesure de manière exponentielle partout dans le sous-continent indien et au Pakistan.[33] Estakhri ajoute que la culture vestimentaire, notamment le pantalon et la toge des habitants de Multan au Pakistan, semblaient étranges par rapport à ceux des Iraniens, et qu'ils parlaient à l'époque en même temps l'arabe et le persan. L'affinité entre la Perse et le sous-continent indien se développa jusqu'à l'époque des Ghaznavides (962-1187), dynastie iranienne sunnite d'origine

turque. A cette époque, les littéraires et les philosophes indiens choisirent le persan pour la rédaction de leurs œuvres littéraires et philosophiques, dont un grand nombre nous reste encore aujourd'hui accessible.[34] Tous les domaines ont été abordés par les auteurs indiens d'expression persane, de la mystique à la médecine, le lyrisme, l'histoire et l'astronomie, mais aussi tous les genres littéraires de l'époque comme le robâï, le ghassideh, le ghazal, l'hagiographie, etc. On a donc créé un nouvel art qui fut une imitation des modèles phares de la littérature persane comme les recueils de Nezâmi Gandjavi, dont l'œuvre la plus éminente est le *Khamseh,* comprenant sept ouvrages, dont le *Leili va Madjnoun*.[35] Avec l'extension des conquêtes musulmanes vers l'est et le sud, le persan fut bientôt pratiqué dans toutes les grandes villes du pays. L'arrivée massive de lettrés iraniens fuyant l'invasion mongole renforça considérablement le monde littéraire indo-persan à l'époque du sultanat de Delhi. On peut, entre autres, évoquer un poète originaire du Khorâssan, Mohammad Aufi, qui composa le premier recueil indo-persan de biographies de poètes. Un autre domaine important de la littérature indo-persane est la littérature soufie qui regroupe les louanges à la gloire de Dieu, les éloges du Prophète et la célébration des maîtres spirituels. On peut donc citer ici le *Majmou' al-Bahrain* (Confluence des océans) qui traite du vaste domaine du mysticisme musulman et hindou.

Au cours du siècle dernier, le persan a évolué en Iran, mais il a inversement perdu, de plus en plus, de son lustre et de son importance dans les contrées orientales comme en Inde où il fut remplacé par l'anglais et en Ouzbékistan, notamment à Samarkand et à Boukhara, ainsi qu'au Turkménistan, à Merv, où il fut marginalisé par la présence de la langue russe.

Au XIIIe siècle, l'un des moyens les plus efficaces ayant permis au persan de s'étendre en Asie et surtout en Asie orientale comme en Chine, fut sans doute le commerce. Les Chinois entretenaient de bonnes relations financières avec tous les pays musulmans. Les musulmans persanophones voyageaient dans le sud de la Chine pour effectuer des transactions, et certains d'entre eux y séjournaient. Au XIIIe siècle, le sud de l'Iran qui avait subi moins de dégâts et de destructions au cours de l'invasion mongole (par rapport au reste du pays) se transforma en un centre important du commerce iranien. Les voyageurs et les commerçants y réalisaient leurs transactions sur place et quand ils voyageaient en Chine ou faisaient venir des commerçants chinois; les transactions ayant alors lieu dans les ports méridionaux du littoral persan. Bientôt ils élargirent leur champ d'action et poussèrent plus loin leurs voyages. Ils parvinrent ainsi à établirent de nouvelles relations avec des pays tels que l'Inde, le Sri Lanka, le Moldavie et des îles comme Java et Sumatra. Ainsi s'explique l'influence du persan en Asie de l'Est.[36] Parallèlement, le contact entre les Persans et les Chinois se développa et beaucoup de Chinois apprirent subséquemment le persan pour faciliter leur travail, ce qui conduit peu à peu à l'apparition d'une sorte de culture bilingue chez les habitants de cette région. L'impact du persan devint si visible que la langue fit même son effet sur les princes et les gouverneurs chinois. Ce fait historique est relaté à plusieurs reprises dans les écrits d'Ibn Battûta (1304-1377),

voyageur et explorateur musulman marocain, qui s'en rendit compte au cours de son voyage en Chine. Ibn Battûta écrit ainsi à propos de la ville Hang Tchou: "*L'Emir Ghourti, le gouverneur de Hang Tchou, nous reçut dans son palais. Il organisa un festin qu'on appelle le "touri" en chinois. L'Emir avait des cuisiniers musulmans qui égorgeaient les moutons d'après les instructions musulmanes. (...) Ensuite nous nous rendîmes au port et son fils nous accompagna. Nous embarquâmes dans un bateau qui ressemblait à un bateau de guerre. Son fils monta dans un autre accompagné d'un groupe de musique. Ils se mirent aussitôt à chanter des chansons chinoises, arabes et persanes. Il nous sembla que les chansons persanes lui plurent plus que les autres. En entendant les chansons persanes, il se réjouissait et invitait les autres à chanter tous ensemble. On a tellement répété les chansons que j'ai aussi fini par les apprendre par cœur.*"[37] On sait de source sûre qu'Ibn Battûta parlait le persan, et dans son voyage en Chine, il écrit de manière récurrente qu'il conversait en persan avec des émirs et des gouverneurs chez qui il était invité: "*J'allai rendre visite au sultan. Il prit ma main et la serra chaleureusement et me dit joyeusement en persan: "Votre présence ici nous fait un grand plaisir. Rassurez-vous, je vous servirai avec tant de générosité et de gentillesse que vous le raconterez à tous vos amis et ils auront envie de venir nous voir en Chine.*"[38]

La langue et la littérature persanes évoluèrent considérablement sous les Safavides (1501-1736) et les Qâdjârs (1786-1925). Cependant il faut le reconnaitre qu'après la Révolution Constitutionnelle de 1905, une nouvelle ère vit le jour. Ce changement visible de la langue persane est surtout dû à la fondation de l'Académie de la langue persane et à la naissance d'un mouvement de traduction dont le but était de conserver et de purifier la langue persane et finalement d'y écarter les expressions et les emprunts arabes. Au cours du siècle dernier, le persan a évolué en Iran, mais il a inversement perdu, de plus en plus, de son lustre et de son importance dans les contrées orientales comme en Inde où il fut remplacé par l'anglais et en Ouzbékistan, notamment à Samarkand et à Boukhara, ainsi qu'au Turkménistan, à Merv, où il fut marginalisé par la présence de la langue russe.[39] En Afghanistan, au cours des dernières décennies du XXe siècle, la politique des roi pachtounes contre la langue persane conduisit à la décadence du persan à

Au cours du siècle dernier, le persan a évolué en Iran, mais il a inversement perdu, de plus en plus, de son lustre et de son importance dans les contrées orientales comme en Inde où il fut remplacé par l'anglais et en Ouzbékistan, notamment à Samarkand et à Boukhara, ainsi qu'au Turkménistan, à Merv, où il fut marginalisé par la présence de la langue russe.

Herat et à Kaboul qui furent, entre autres, les centres principaux de la civilisation persane. Malgré cela, le fârsi est encore aujourd'hui la langue la plus pratiquée en Afghanistan.[40] Au Tadjikistân, il est aujourd'hui la langue officielle de la majorité de la population, ainsi qu'en Ouzbékistân, notamment à Tachkent, mais aussi dans la vallée de Farghana.

Aujourd'hui le persan est parlé par de nombreux locuteurs, dans différents dialectes qui montrent chacun la richesse et l'adaptabilité de cette langue millénaire. On peut ainsi et pour finir de classifier les différentes variantes du persan parlées dans le monde: le persan occidental est parlé en Iran, le persan oriental, le hazâragi, le darwazi et le pahlavani en Afganistân, le tadjik au Tadjikistan, l'amiak et le hazâra au Hazaristan, le boukharique en Israël et en Ouzbékistan et le dehwari au Pakistan.[41] ■

1. Cf. Jared Diamond, Peter Bellwood, "Farmers and Their Languages: The First Expansions", *Science*, 300 5619, 2003.
2. R. Bouckaert et al., "Mapping the origins and expansion of the Indo-European language family", *Science*, 337, p.957-960 (2012).
3. Cité par Merritt Ruhlen dans *L'origine des langues*, Gallimard 2007.

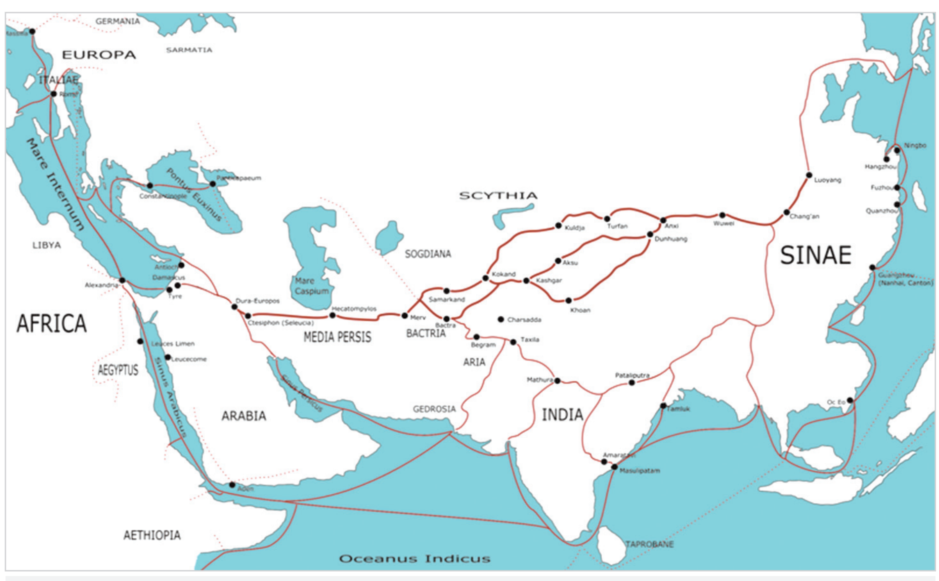
4. Ammon Ulrich, Dittmar Norbert, Mattheier Klaus J., Trudgill Pete, "Sociolinguistics Hsk 3/3 Series", *Volume 3 of Sociolinguistics: An International Handbook of the Science of Language and Society*, Walter de Gruyter, 2006. 2e éd., pp. 12-19.
5. Lazard Gilbert, "The Rise of the New Persian Language", in Frye, R. N., *The Cambridge History of Iran*, Vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, pp. 595-632.
6. Bakhtiâri Armân et al., *Râhnamâ-ye zabânhâ-ye irâni* (Le guide des langues iraniennes), t. 1, *Zabânhâ-ye irani-e bâstâni va irâni miâneh* (Le vieux perse et le moyen perse), éd. Ghoshnous, Téhéran, hiver 2003, p. 110.
7. Ibid.
8. Bo Utas, *Semitic on Iranian", in "Linguistic convergence and areal diffusion: case studies from Iranian, Semitic and Turkic*, éditeurs (Éva Ágnes Csató, Bo Isaksson, Carina Jahani), Routledge, 2005, p. 71.
9. Bakhtiâri Armân et al., *Op.cit.* p. 110.
10. Oranskij I. M., *Les langues iraniennes*, trad. par J. Blau de Iranskie âzyki, Klincksieck 1977, Mouscou, p. 239.
11. Lazard Gilbert, "DARI" in: Encyclopaedia Iranica, Vol. VII, Fasc. 1, pp. 34-35.
12. Lazard Gilbert, "La racine des langues iraniennes littéraires" (Risheh-ye zabânhâ-ye fârsi-e adabi), *Revue Irân-nâmeh*, automne 1993, no. 44.
13. Cf. Rahmândoust Mostafâ, *Mesâlhâ-ye fârsi va dâstânhâ-ye ân* (Les proverbes persans et leurs anecdotes), éd. Madresseh, 2e éd., 1999, Téhéran.
14. Bambotough Philip, *Treasures of Islam*, éd. Blandford Press, 1976, p. 25.
15. Cf. Bâteni Mohammad-Rezâ, *Ma'âyeb-e zabân-e fârsi* (Les défauts de la langue persane), Anjoman-e zabân-e fârsi.
16. Cf. Carlson D., *Uzbekistan: Ethnic Composition and Discriminations*, Harvard University, août 2003.
17. Windfuhr, Gernot, *The Iranian Languages*, Routledge, 2009, p. 418.
18. Cf. Frye Richard N., History of the Persian Language in the East (Central Asia), décembre 2011.
19. Hérodote, tome 5, Ph. E. Legrand, éd. Belles lettres, 2003, p. 44.
20. Safâ Zabihollâh, *Sargozasht-e seh hezâr-o pânsad sâleh-ye irân* (Histoire de trois mille cinq cents ans de l'Iran), p. 70.
21. Rawlinson Henry, *The Sixth great oriental monarchy*, London : Longmans, 1873, p. 78.
22. Moein Mohammad, *Zabânhâ-ye do hezâr sâleh-ye afghânestân* (Les langues bimillénaires d'Afganistan), p. 27.
23. Tabâtabâ'i Mohit, "Maghâleh-ye fârsi hendi" (Article indo-persan), *Rouznâmeh-ye pârs-e Shirâz*, 4 avril, 1966.
24. Lazard Gilbert, «La racine des langues iraniennes littéraires» (Risheh-ye zabânhâ-ye fârsi-e adabi), Revue *Irân-nâmeh*, automne 1993, no. 44.
25. Abolghâssemi Mohsen, *Zabân-e Fârsi va sagozashteh-ye ân* (L'histoire des langues iraniennes), éd. Hirmand, Téhéran, 1995, p. 35.
26. Lazard Gilbert, «La racine des langues iraniennes littéraires» (Risheh-ye zabânhâ-ye fârsi-e adabi), Revue *Irân-nâmeh*, automne 1993, no. 44.
27. *Ibid.*
28. Bahâr Mohammad Taghi, *Târikh-e Sistân* (Histoire du Sistân), éd. Khâvar, Téhéran, 1935, pp. 209, 210.
29. Frye Richard, *Târikh-e Iran az zohour-e eslâm ta barâmadan dolat-e saljoughiân* (Histoire de l'Iran depuis la naissance de l'Islam jusqu'à la dynastie seldjoukide), trad. en persan Anoucheh Hassan, Amir Kabir, 2000, Téhéran, p. 522.
30. Lazard Gilbert, «La racine des langues iraniennes littéraires» (Risheh-ye zabânhâ-ye fârsi-e adabi), Revue *Irân-nâmeh*, automne 1993, no. 44.
31. Frye Richard N., History of the Persian Language in the East (Central Asia), décembre 2011.
32. Frye Richard N., *The Golden Age of Persia*, London: Butler & Tanner Ltd., 1989, p. 236.
33. Estakhri Ebrâhim Mohammad, *Massâlek al mamâlek*, éd. Gale ECCO, 2010, p. 105.
34. Cf. Frederic Louis, *Dictionnaire de la civilisation indienne*, Robert Laffont, 1987.
35. Alam Muzaffar, The Culture and Politics of Persian in Precolonial Hindustan, in Sheldon Pollock, dir., *Literary Cultures in History: Reconstructions from South Asia*, Berkeley, University of California Press, 2003, pp. 131-198.
36. Hamilton Gibb Alexander, trad. Ajand Yaghoub, *Dar âmadi bar adabyât-e arab* (Une introduction à la littérature arabe), 1983, éd. Amir Kabir, Téhéran, p.335-336.
37. *Ibid.*, p.295 296.
38. *Ibid.*, p.207.
39. Cf. Sourdel Dominique et Janine, *Dictionnaire historique de l'islam*, Paris, PUF, 1996.
40. Frye Richard, *Târikh-e Iran az zohour-e eslâm ta barâmadan dolat-e saljoughiân* (Histoire de l'Iran depuis la naissance de l'Islam jusqu'à la dynastie seldjoukide), trad. en persan Anoucheh Hassan, Amir Kabir, 2000, Téhéran, p. 127.
41. Mâhoutiân Shahrzâd, *Persian, Fârsi*, Londres, Routledge, 1997, p. 6.

La langue persane, au commencement des routes de la Soie

Elodie Bernard

De l'Extrême-Orient chinois à l'Europe, du IIème siècle avant J.-C. au XVème siècle de notre ère, les routes de la Soie n'étaient pas seulement une légende. Elles avaient une réalité. Les caravaniers qui en cheminaient les kilomètres transportaient de la soie et autres produits mais aussi, et probablement sans en avoir véritablement conscience, véhiculaient les valeurs religieuses et les réflexions intellectuelles de leur temps. Transporteurs de fonds, banquiers des grands chemins, les caravaniers communiquaient les techniques et les savoirs entre les civilisations. En outre, ils pouvaient servir de relais pour faire passer des messages entre un empereur et un roi, comme celui de faire libérer des prisonniers de guerre ou même de déposer une demande en mariage. En marge des tracés commerciaux, passaient également des mystiques errants et des philosophes. Comme l'explique l'écrivain Olivier Weber dans *Le Grand festin de l'Orient*, «la route de la Soie dessine ainsi le cordon ombilical de la compréhension, fondée sur une relation marchande et non pas conquérante.» Car pour échanger et négocier, il faut comprendre d'où l'on vient, connaître l'histoire de sa patrie d'origine et il faut aussi tenter de comprendre ces gens qui ne partagent pas les mêmes idées et les mêmes valeurs mais qui sont assis en face de nous. Selon une célèbre formule, le barbare est celui pour qui il existe des barbares, par nature et prédestination. La route n'aurait pas eu une telle portée dans l'histoire, si elle n'avait pas rassemblé tous ces échanges. Mais dans quelles langues tous ces peuples si différents communiquaient-ils entre eux? Pour réussir dans le négoce des routes de la Soie, mieux valait maîtriser l'apprentissage des langues étrangères. On y parlait le chinois, le tibétain, l'ouïgour, le mongol, le turc, le persan et plus tard l'arabe. Au commencement des routes de la Soie, où était parlé le persan et par qui? Par quel moyen cette langue a-t-elle été diffusée le long des routes de la Soie? Quel a été son itinéraire géographique?

La Haute-Asie, avant d'être parcourue par les commerçants de la soie, était la terre de Barbares, de ces tribus nomades dont la préoccupation majeure était de faire paître leurs troupeaux de bêtes mais qui depuis l'Antiquité ont joué le rôle de *perturbateurs* à l'échelle de la masse eurasiatique. Les populations nomades d'Eurasie peuvent être regroupées en quelques grands groupes: les indo-iraniens, les ancêtres des peuples turcophones, mongols et mandchous surtout, d'autres peuples dits ouralo-altaïques (comme les Finnois ou les Hongrois) de manière secondaire. Pour le stratège français Gérard Chaliand[1], «la Haute-Asie a été, jusqu'à l'apparition de ce que nous appelions les temps modernes, le *pivot géopolitique* du monde antique et médiéval et son *foyer perturbateur*.» Chaque déferlante des nomades faisait trembler les populations du monde antique au monde médiéval, de la Chine à l'Occident, en passant par l'Inde, l'Iran, la Russie, l'Europe danubienne… Par l'effroi que suscitaient leurs cohortes, elles provoquaient le déplacement précipité des autres communautés sur lesquelles elles s'abattaient, ces dernières délogeant elles-mêmes d'autres pour s'installer à leur emplacement, les repoussant à quelques milliers de kilomètres plus loin. La prédilection majeure des tribus nomades étaient de



▲ *Les principales routes de la soie entre 500 av. J.-C. et 500 ap. J.-C.*
Source: Wikipédia

mener des assauts contre la Chine. Ce fut principalement vers l'ouest que se situa leur mouvement d'expansion. Pour Gérard Chaliand, «le monde iranien qui, à travers l'Afghanistan, passage obligé que franchirent tous les envahisseurs de l'Inde du Nord, est situé au seuil même des steppes d'Asie centrale et n'était la barrière de l'Oxus, pourrait presque être considéré comme leur prolongement.»[2]

Transporteurs de fonds, banquiers des grands chemins, les caravaniers communiquaient les techniques et les savoirs entre les civilisations. En outre, ils pouvaient servir de relais pour faire passer des messages entre un empereur et un roi, comme celui de faire libérer des prisonniers de guerre ou même de déposer une demande en mariage.

L'Iran, fondé sur une ancienne civilisation urbaine, a ainsi été constamment sous la menace de la poussée des nomades du Nord, avant comme après son islamisation au VIIème siècle.

A l'époque où se mirent en place les routes de la Soie, l'Empire turco-mongol des Hiong-Nou dominait la Grande Mongolie et menaçait la Chine, depuis le IVème siècle avant notre ère. Dès les IIème et IIIème siècles de notre ère, les tribus présentes en Asie centrale d'origine iranienne, telles que les Scythes, avaient été progressivement, éliminées, chassées ou absorbées, par l'avancée des populations turcophones. L'Empire scythe avait duré du VIème au IIème siècle avant J.-C. et son apogée fut du IVème siècle au IIIème siècle avant J.-C.

A l'extrémité orientale des routes de la Soie, on date précisément l'origine de ces dernières avec la mission de Tchang K'ien, envoyé de l'Empereur Wu, parti de Chine en 138 avant J.-C. vers les contrées de l'ouest et qui n'en revint que treize ans plus tard. Côté occidental des routes, ce fut Alexandre Le Grand (356-323 avant J.-C.) qui en fut à l'origine. Le chinois Tchang K'ien était parti vers le royaume des Yuezhi, eux-mêmes repoussés par les nomades Hiong-Nou et

installés plus à l'ouest, pour tenter de constituer un front stratégique contre leurs ennemis communs. L'ambassadeur itinérant qui avait pris un retard de dix ans dans son périple n'en revint que plus informé. La Chine découvrait alors l'Occident: le Xinjiang, l'Ouzbékistan, l'Afghanistan et les terres par-delà la Perse. Seul pays à l'époque capable de produire de la soie, la Chine connut une période d'ouverture diplomatique. Le pays allait demeurer le seul fournisseur de soie jusqu'au Vème siècle de notre ère, ne divulguant pas encore le secret de fabrication de la soie à partir du ver à soie. Des chapelets d'ambassades chinoises s'implantèrent dans les Etats, le long de la route. Les routes de la soie étaient impulsées. On troquait de la soie contre des chevaux; la puissance militaire chinoise reposant sur le cheval. Les souverains étrangers offraient des «tributs» pour s'adresser à l'Empereur chinois et s'échangeaient entre eux multitude de présents, tous les plus caractéristiques les uns des autres de la culture du royaume dont ils provenaient: parfums de Perse, perle luminescente du Cachemire, thériaque grecque envoyée par l'Empereur de Byzance, etc. Ils s'offraient également des femmes et des hommes, des chanteurs ou des musiciens, des animaux (chiens savants, lions, antilopes).[3] Puis, les caravanes de marchands se mirent à acheminer bien d'autres choses: textiles, fourrures, produits de teinture, substances aromatiques, des produits thérapeutiques végétaux ou animaux, des matières rares (ivoire, gemmes, métaux précieux), des épices, des substances industrielles (alun, borax, amiante, cuir), du papier, etc.[4]

La première ambassade chinoise fut implantée en 105 avant J.-C. en Perse alors dominée par les Parthes qui occupaient aussi la Bactriane, une partie de l'Inde, l'Assyrie et la Babylonie. Pour la réciproque, il a fallu attendre 578 pour l'établissement de la première ambassade perse en Chine. De 250 avant J.-C. jusqu'au IIIème siècle après J.-C., les Parthes furent les principaux intermédiaires dans le commerce sur les routes de la Soie. On parle même d'un quasi-monopole qu'ils se sont acharnés à garder. Avec la florescence des routes, la grande préoccupation des Chinois n'était plus de se prémunir contre les grandes razzias des nomades mais bien de préserver la sûreté de ces voies. On imagine assez aisément les caravanes, très armées face aux rôdeurs et aux bandits des grands chemins, qui s'acheminaient sur les routes poussiéreuses d'Asie centrale. Il y a eu un lieu mythique, la tour de pierre, que l'on ne sait exactement placer sur une carte. Ce lieu fut le carrefour des mondes: de l'ouest arrivaient les caravanes scythes, perses, parthes ou plus tard kouchanes; à l'est, celles venues de Chine. On s'y retrouvait pour échanger, troquer la soie contre des épices, des produits exotiques et multitude d'autres choses. Les Parthes entendaient bien garder leur quasi-monopole dans le commerce de la soie. Pour cela, il est dit que les Parthes racontaient une foultitude d'histoires

> Il y a eu un lieu mythique, la tour de pierre, que l'on ne sait exactement placer sur une carte. Ce lieu fut le carrefour des mondes: de l'ouest arrivaient les caravanes scythes, perses, parthes ou plus tard kouchanes; à l'est, celles venues de Chine. On s'y retrouvait pour échanger, troquer la soie contre des épices, des produits exotiques et multitude d'autres choses.

inventées pour effrayer quiconque osait venir s'aventurer sur leurs terres. Gan Ying, lieutenant chinois du Général Pan Tch'ao, raconta cette désinformation volontaire, lui-même en ayant été victime.[5] Les Parthes lui auraient fait croire qu'il se trouvait au bord de la Méditerranée, alors qu'il se situait près de la Caspienne ou même du Golfe persique. A l'autre extrémité des routes, Rome menait sans relâche des guerres contre les Parthes, avec les campagnes d'Auguste, de Trajan, d'Hadrien, de Marc Aurèle, de Septime Sévère mais jamais les Romains ne franchirent l'obstacle. Seule la dynastie des Sassanides (de 226 à 651) vint à bout des Parthes. Du côté européen, les dés du romanesque des routes de la Soie étaient déjà lancés. Et depuis, ces routes renferment des légendes propres à leurs itinéraires géographiques…

Ainsi mieux valait, pour les *dohkans*, caravaniers et marchands, bien parler les différentes langues usitées le long des routes ou dans les pays de la négociation. Dans l'Antiquité, la Chine s'imposa comme l'entité politique la plus stable de la route et sa langue devait être la langue la plus parlée par les marchands. Le tibétain et le mongol devaient être également pratiqués mais pas forcément une fois franchi le Pamir, à l'exception peut-être dans des périodes où la dynastie dominante en Chine était mongole. En revanche, au-delà du Pamir, le persan et le turc venaient s'ajouter au chinois parmi les langues les plus pratiquées.

Autre foyer de la langue persane: l'Empire kouchan. Depuis le milieu du Ier siècle, l'Empire kouchan, dit indo-scythe, héritier des nomades que les chroniques chinoises dénommèrent les yue-tche (140-130 avant J.-C.), s'était imposé dans les anciens royaumes gréco-bactriens. S'étendant de la mer d'Aral au Pendjab, ce vaste empire, converti au bouddhisme, connut son apogée, grâce à son souverain Kanichka, au premier siècle de notre ère. Jean-Paul Roux écrit même que le kouchane, deuxième langue iranienne orientale, aurait pu rivaliser avec le persan. «Vraisemblablement issu d'un ancien dialecte de la région de Bactres (Balkh) plutôt que du saka (sace) ou du yue-tche, moins international que le sogdien, le kouchane était devenu le moyen d'expression officiel du grand empire», explique-t-il.[6]

La dynastie des Sassanides (224-651) continua le rôle essentiel des Parthes de grande puissance intermédiaire entre la Chine et l'Europe. Seulement, le royaume de Byzance qui avait entre-temps acquis le secret de fabrication de la soie développa son économie sur le travail de la soie, livrant à la Perse sassanide une véritable guerre industrielle. A cette époque, c'est-à-dire au début du IIIème siècle, la Chine vit la chute des Hans et Rome, son affaiblissement sur sa frontière orientale. A partir du VIème siècle de notre ère, les Sogdiens tinrent une place importante sur les routes de la soie. L'émergence d'un royaume marchand en Sogdiane compliqua néanmoins le jeu des grandes relations commerciales, auquel s'ajouta également l'irruption des tribus turques en Asie centrale. Selon Jean-Paul Roux[7], la langue du royaume, troisième langue iranienne orientale, avait connu au cours du Ier millénaire de notre ère «une audience comparable à celle qu'avaient ou avaient eue l'araméen, le grec, le latin». La langue de la

Transoxiane, ou Sogdiane, était parlée dans ce qui est l'Ouzbékistan aujourd'hui mais en réalité dans toute l'Asie centrale. «Les premiers Turcs historiques, que les Annales chinoises nomment T'ou-kiue, en avaient fait leur langue de culture, et c'est avec elle qu'ils écrivirent, en Mongolie septentrionale, leur premier texte, l'inscription de Bugut. Plus tard, d'autres Turcs, les Ouigours, suivirent leur exemple (inscriptions de Kara Balgassun, 810-822), et le sogdien était entré en compétition en Bactriane avec le kouchane.»[8] Aussi, à l'heure du grand pouvoir unificateur de l'Islam, la route continuait d'être empruntée, mais «à la manière d'un jeu de relais où les marchandises, comme les idées passent lentement et à travers de multiples intermédiaires.»[9]

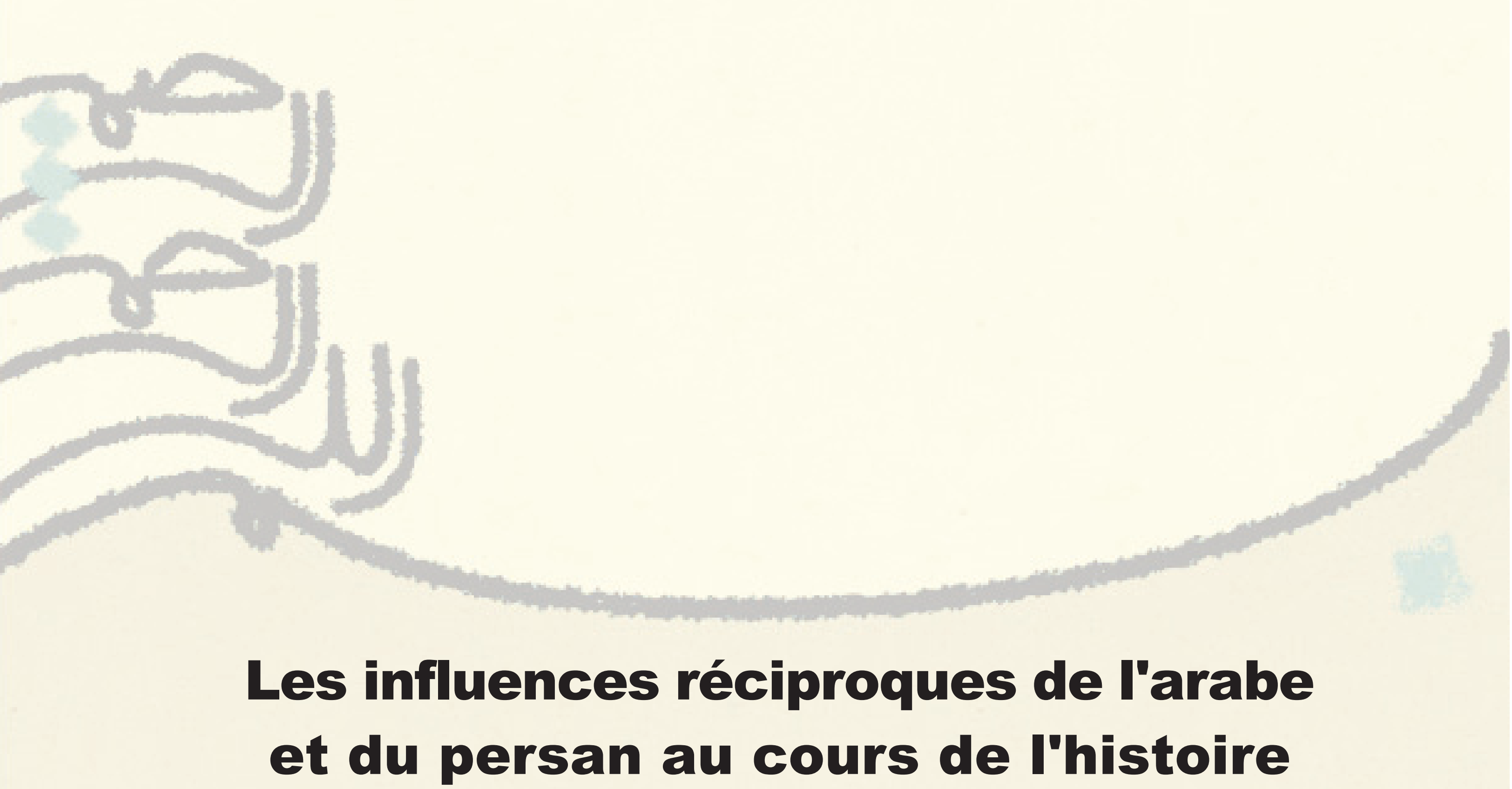
Ainsi mieux valait, pour les *dohkans*, caravaniers et marchands, bien parler les différentes langues usitées le long des routes ou dans les pays de la négociation. Dans l'Antiquité, la Chine s'imposa comme l'entité politique la plus stable de la route et sa langue devait être la langue la plus parlée par les marchands. Le tibétain et le mongol devaient être également pratiqués mais pas forcément une fois franchi le Pamir, à l'exception peut-être dans des périodes où la dynastie dominante en Chine était mongole. En revanche, au-delà du Pamir, le persan et le turc venaient s'ajouter au chinois parmi les langues les plus pratiquées. Plus à l'ouest, le latin et le grec dominaient le monde antique et le Levant. A partir du VIIème siècle, l'Arabe bouleversa complètement la donne, commençant alors une ascension pour en demeurer, encore aujourd'hui, une des langues essentielles pratiquées sur les tracés des anciennes routes de la Soie. Du IIème siècle avant J.-C. au XVIème siècle, l'évolution linguistique des routes de la Soie eut le temps d'évoluer. ■

---

1. Gérard Chaliand, *Les Empires nomades*, Editions Perrin, 2006.
2. *Ibid.*
3. Luce Boulnois, *La Route de la soie. Dieux, guerriers et marchands*, Olizane, 2001.
4. *Ibid.*
5. Pour plus d'informations, cf. *La route de la soie ou les empires du mirage*, d'Edith et François-Bernard Huyghe, Petite bibliothèque Payot, 2006.
6. Jean-Paul Roux, *Histoire de l'Iran et des Iraniens*, Fayard, 2006.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. Edith et François-Bernard Huyghe. *La route de la soie ou les empires du mirage.* Petite bibliothèque Payot. 2006.

Bibliographie:

- Luce Boulnois, *La route de la soie. Dieux, guerriers et marchands*, Olizane, Paris, 2001, réédition 2010.
- Luce Boulnois, *Poudre d'or et monnaies d'argent au Tibet*, Editions CNRS, Paris, 1983.
- Edith et François-Bernard Huyghe, *La route de la soie ou les empires du mirage*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 2006.
- Jean-Paul Roux, *Histoire de l'Iran et des Iraniens. Des origines à nos jours*, Fayard, Paris, 2006.
- Jean-Paul Roux, *Les explorateurs du Moyen-âge*, Fayard, Paris, 1985.
- René Grousset, *L'Empire des steppes*, Payot, Paris.
- Gérard Chaliand, *Les empires nomades, de la Mongolie au Danube, Ve siècle av J.-C. – XVIème siècle*, Perrin, Paris, réédition 2006.
- Marco Polo, *Le Devisement du monde*, La Découverte, Paris, 1991.
- Olivier Weber, *Le grand festin de l'Orient*, Robert Laffont, Paris, 2004.
- Olivier Weber et Reza, *Sur les routes de la Soie*, Hoebeke, 2008.
- Peter Hopkirk, *Bouddhas et rôdeurs sur les routes de la soie*, Arthaud, Paris, 1980.
- *Route de la soie*, Bibliothèque du voyageur, Gallimard, Paris, 2010.



Les influences réciproques de l'arabe et du persan au cours de l'histoire

Sara Mirdâmâdi

Respectivement sémites et indo-européennes, les langues arabe et persane ont une logique et structure fondamentalement distincte. Néanmoins, des liens s'étant tissés entre leurs locuteurs au cours de l'histoire, et ce même avant l'islam, ont été à la source d'une profonde influence réciproque dont les traces sont largement perceptibles encore aujourd'hui. Ce jeu d'influences s'est cependant réalisé d'une langue à l'autre selon des modalités distinctes. La langue étant à la fois un moyen de transmission des connaissances et un phénomène social reproduisant les évolutions d'une culture particulière, son évolution et les influences qu'elle subit reflètent l'évolution de la culture et de la société qui la porte, et parfois les nouveaux rapports de force. L'étude de l'influence réciproque de l'arabe et du persan doit donc être située dans le contexte des différents phénomènes historiques ayant produit cette influence tels que les liens – politiques, économiques, commerciaux, culturels… - établis entre les Arabes et les Iraniens au cours de l'histoire, à la fois avant et après l'islam.

Les liens entre les langues persane et arabe avant l'islam

La Mésopotamie était à l'origine habitée par des peuples non sémites, les Sumériens, puis par les Akkadiens, qui furent à l'origine de l'une des plus grandes civilisations sémites. Les Achéménides, qui gouvernaient l'ensemble des territoires peuplés par les sémites, furent à l'origine de l'influence du persan de l'époque sur la littérature talmudique, qui lui emprunta certains termes. Par l'intermédiaire du judaïsme, des mots persans pénétrèrent dans d'autres langues sémites de l'époque, telles que le syriaque. De façon générale, les Perses et les peuples sémites ont entretenu des relations constantes durant toute l'histoire, ce qui a renforcé cette influence. Après l'époque achéménide, un nombre important de termes pahlavis ont été adoptés par l'araméen, et sont ensuite entrés par ce biais dans la langue arabe. Ces termes concernaient les domaines social, culturel, agricole, commercial, militaire, musical, politique et liés à la cour, ou encore vestimentaires. Parmi ces termes, nous pouvons citer le terme persan *tcherâgh* (چراغ) signifiant "lampe" présent sous la forme de la racine *srga* ou *sraga* dans le Talmud et la langue syriaque, et devenu *sirâj* (سراج) en arabe, ou encore le terme *gandj* (گنج) signifiant "trésor", et présent sous la racine *gnza* en hébreu et *gnzia* en araméen, et qui devint ensuite *kanz* (كنز) en arabe.

Avant l'islam, il existait également des liens à la

fois commerciaux, politiques, sociaux, économiques et miliaires entre les habitants de la Péninsule arabique et de la Perse, ces deux territoires étant traversés par les mêmes caravanes venant de l'Inde, de la Syrie, ou du Yémen. Cette relation était telle que le roi iranien Khosro Parviz fit élever ses enfants par des précepteurs arabes. On rapporte également que le roi Khosro Anousharivân aurait eu pour projet de marier certains de ses fils avec des jeunes filles arabes. Le roi Bahrâm Gour fut un acteur important de l'établissement de liens entre les Arabes et les Iraniens avant l'islam, et se rendit lui-même en terre arabe pour guérir d'une maladie qui l'affectait, l'air y étant réputé de meilleure qualité. Durant son séjour, il apprit la langue arabe et composa des poèmes en persan selon un rythme et une forme proche de l'arabe. La présence de termes persans dans le Coran, tels que *sundus* (سندس)"satin", *istabraq* (استبرق) "brocard" (44:53) ou *abârîq* (اباريق) "aiguières" (56:18), attestent également de l'influence préislamique du persan sur l'arabe, l'inverse étant néanmoins plus difficile à établir.

Les influences réciproques après l'islam

L'apparition de l'islam a consacré une extension sans précédent du domaine d'influence de la langue arabe qui devint à la fois la langue de la religion, du savoir, et de l'administration dans les nouveaux pays conquis. Après la conquête de la Perse, l'arabe devint la langue officielle du pouvoir jusqu'à l'époque seldjoukide, mais vint également répondre à de nouveaux besoins conceptuels dans le domaine religieux, de la pensée ou de l'administration, en fournissant de nouvelles expressions. Comme l'évoque Dolatshâh Samarghandi dans son *Tazkerat-ol-Sho'arâ*, ainsi que Nezâm-ol-Molk dans son traité sur l'éthique du gouvernement intitulé *Siyâsatnâmeh*, de l'époque des premiers califes à celle du Sultan Mahmoud Ghaznavi, tous traités ou lois promulgués en Iran ne furent écrits qu'en arabe; écrire en persan étant mal vu par les gouverneurs de l'époque. La diffusion et l'adoption de la langue arabe, ou du moins de nombreux termes de cette langue avaient soit des motivations religieuses, soit politiques, et permettaient à son usager d'occuper une position dans le nouveau gouvernement. De leur côté, les nouveaux gouverneurs arabes s'efforçaient de limiter l'usage de la langue pahlavi, considérée comme un frein à leur influence et à la diffusion de l'islam et contribuant à la conservation des croyances zoroastres.

> Après l'époque achéménide, un nombre important de termes pahlavis ont été adoptés par l'araméen, et sont ensuite entrés par ce biais dans la langue arabe. Ces termes concernaient les domaines social, culturel, agricole, commercial, militaire, musical, politique et liés à la cour, ou encore vestimentaires.

Les Persans découvrirent également les deux styles d'écriture arabe, le *naskh* et le coufique. Etant donné que l'écriture et l'alphabet propre du moyen-perse n'étaient plus adaptés à un contexte où la langue persane et sa littérature subissaient un processus de renouveau, l'alphabet arabe fut adopté à partir du Xe siècle pour écrire le persan. Jusqu'au XIIe siècle, il subit certaines modifications et ajouts de lettres, pour devenir la nouvelle écriture persane.



La conversion des Perses à l'islam a

également approfondi le processus de diffusion de l'arabe, langue de la nouvelle religion, étant donné qu'outre le Coran, l'ensemble des textes religieux et des obligations légales étaient écrits et diffusés avec des termes arabes. Dans la vie quotidienne, les Iraniens convertis se devaient de faire leur prière en arabe. De nombreux Iraniens comptèrent parmi les savants les plus éminents dans les différentes sciences religieuses, parmi lesquels nous pouvons citer Abou Hanifeh ibn Thâbet dans la jurisprudence islamique, Bokhâri Mohammad ibn Ismâ'il dans le hadith, mais aussi des commentateurs du Coran, grammairiens, des linguistes, etc. Lorsqu'ils n'étaient pas écrits en arabe, ces commentaires utilisaient de nombreux termes arabes aux côtés des termes persans. Le processus de conversion entraîna également l'adoption croissante de prénoms arabes aux côtés des prénoms persans, soit issus de grandes personnalités de l'islam – Mohammad, Ali, Hossein, Hassan, Fâtima, Zeynab… -, soit de termes coraniques – Mohsen, Hamid, Sakina, Hodâ…



L'apparition de l'islam a consacré une extension sans précédent du domaine d'influence de la langue arabe qui devint à la fois la langue de la religion, du savoir, et de l'administration dans les nouveaux pays conquis. Après la conquête de la Perse, l'arabe devint la langue officielle du pouvoir jusqu'à l'époque seldjoukide, mais vint également répondre à de nouveaux besoins conceptuels dans le domaine religieux, de la pensée ou de l'administration.

En outre, les traités de mariage, les invocations récitées lors des pèlerinages, ainsi que de nombreux autres actes juridico-religieux de la vie quotidienne étaient également lus et écrits en arabe, contribuant à répandre son usage parmi l'ensemble des couches de la société ainsi qu'à remplacer de nombreux mots persans par des termes arabes. La langue arabe devint donc la nouvelle langue de l'expression de la justice, des lois, et de l'administration, mais aussi d'une pensée philosophique et religieuse. Lorsqu'un certain renouveau de la langue persane commença sous les Samanides (IXe-XIe siècles), pour aboutir à un renversement de la tendance à la domination de l'arabe à l'époque seldjoukide, l'influence de cette langue s'était déjà profondément enracinée dans le persan et constituait un processus irréversible.

Cette influence réciproque est également passée par des traductions d'œuvres littéraires arabes en persan, ainsi que la rédaction de nombreux ouvrages en arabe par des érudits persans. Cette influence de l'arabe est elle-même très présente dans les chefs d'œuvre de la littérature persane tels que *Târikh* de Beyhaghi, le *Golestân* de Saadi, les poèmes de Mowlânâ, de Hâfez… où l'on peut trouver des vers entiers écrits en arabe. La compréhension de nombreuses parties de ces œuvres est donc impossible sans une connaissance de cette langue, de sa logique et de sa grammaire. La langue arabe eut également une grande influence dans les formes de poésie comme le *mathnavi* et de *robâ'i* (quatrain, le terme lui-même étant dérivé du terme arabe *arba'a* signifiant "quatre"). Au cours de l'histoire, de nombreux poètes écrivant en arabe et d'origine persane, comme Ziyâd ibn Jâbir ibn Omar connu sous le nom de Ziyâd A'jam, ont contribué à rapprocher les deux langues. Du XIe au XIVe siècle, l'emploi des mots arabes en

persan connu une progression exponentielle. Elle contribua au dynamisme et à l'apogée littéraire de cette langue.

A l'inverse, à l'issue de la présence en Perse des Arabes, la langue arabe subit également des transformations en empruntant au persan des termes scientifiques mais également liés au pouvoir et à la cour, à la vie courante, aux aliments, aux instruments de musique, aux armes, aux animaux, aux pierres précieuses… Des expressions persanes furent également adoptées dans le domaine de l'astronomie, de l'architecture, du commerce, etc. qui n'existaient pas dans la langue arabe. En outre, la présence de nombreux Iraniens à Koufa, Bassora et Médine fut à l'origine de nouvelles influences du persan sur l'arabe. A Bassora, le persan était ainsi la langue des agents de l'armée, et leur présence eut une influence au niveau de l'arabe local, impliquant parfois des modifications dans la façon de prononcer certains termes arabes. Dans le domaine culturel, Ibn Moqaffa' fut la première personne à traduire des ouvrages d'histoire, de philosophie, et de littérature du pahlavi à l'arabe, dont le plus connu est *Kalileh va Dimneh*. D'autres personnalités comme Al-Reyhâni, Ja'far ibn Mohammad, Ibn Sahl, Ibn Mâsouyeh, Abou Ali Astarâbâdi ont également réalisé d'importants travaux de traduction d'œuvres scientifiques et littéraires. Sous les Abbassides, le mouvement de traduction en arabe de nombreuses œuvres étrangères, dont persanes, fut également à l'origine d'une nouvelle vague d'influence.

Les modalités des emprunts

Les termes arabes ou persans appartenant aux domaines scientifique et littéraire sont entrés respectivement dans ces deux langues par l'intermédiaire des lettrés et érudits à travers leurs manuscrits, ouvrages et traductions, tandis que ceux touchant davantage aux affaires de la vie courante ont été adopté sous l'influence des usages populaires. Les premiers étaient souvent conscients de l'origine étrangère du mot et s'efforçaient parfois, notamment lors de l'adoption d'un mot persan en arabe, de l'adapter à la syntaxe et à la logique de cette langue, ce qui n'était pas le cas pour le persan, où les mots arabes furent dans leur grande majorité adoptés tels quels, en ne subissant des modifications qu'au niveau de la prononciation et parfois de légers changements de sens. Les mots arabes présents dans la langue persane n'ont pas subi de modification orthographique - même si certaines de leurs consonnes ne sont pas prononcées ou se prononcent différemment -, et sont aisément reconnaissables dans un texte.

Les types même de termes empruntés diffèrent d'une langue à l'autre: les mots

A l'inverse, à l'issue de la présence en Perse des Arabes, la langue arabe subit également des transformations en empruntant au persan des termes scientifiques mais également liés au pouvoir et à la cour, à la vie courante, aux aliments, aux instruments de musique, aux armes, aux animaux, aux pierres précieuses... Des expressions persanes furent également adoptées dans le domaine de l'astronomie, de l'architecture, du commerce, etc. qui n'existaient pas dans la langue arabe.

arabes empruntés par le persan sont non seulement des noms, mais également des verbes, adverbes, prépositions ou particules. La langue persane a également adopté des expressions, des phrases et parfois même des règles grammaticales à l'arabe, comme celle de l'accord de l'attribut avec le sujet selon le genre (comme dans *qhovveh ghazâ'ieh*, *qhovveh mojriyeh*, *omour-e khârejeh*, *ghoroun-e vostâ*, etc.), ou encore le participe passif et actif, (*monazzam*, *mo'ayyan*, *mad'ov*, *mohtavâ*… dans le premier cas, et *monshi*, *mojri*… dans le second). Le persan a adopté également la forme arabe de *maf'al* pour désigner les noms de lieu (*majrâ*, *mahall*, *madâr*…) Certains mots persans ont également adopté une forme de pluriel arabe, comme *darâvish*, pluriel de *darvish*, *banâder*, pluriel de *bandar* (port), *mayâdin*, pluriel de *meydân* (place).

Les termes arabes ou persans appartenant aux domaines scientifique et littéraire sont entrés respectivement dans ces deux langues par l'intermédiaire des lettrés et érudits à travers leurs manuscrits, ouvrages et traductions, tandis que ceux touchant davantage aux affaires de la vie courante ont été adopté sous l'influence des usages populaires.

L'influence du persan sur l'arabe est plus limitée, la tendance étant à l'utilisation des mots étrangers en général et persans en particulier que lorsqu'il n'existait aucun équivalent en arabe. Une grande partie des noms empruntés étaient des noms propres que les Arabes ne connaissaient pas, dont des noms de plantes, d'animaux, de minéraux, de denrées alimentaires, de boissons, de vêtements, ou encore des concepts scientifiques ou philosophiques. Ces termes ont souvent subi, comme nous l'avons évoqué, un processus d'arabisation et de dérivation propre à la langue arabe. Le fait que les mots persans aient subi une plus grande transformation en arabe peut s'expliquer par plusieurs raisons, notamment une forte volonté et conscience d'arabiser les mots étrangers, mais également, d'un strict point de vue linguistique et phonétique, la présence de lettres – comme "*p*" (پ), "*tch*" (چ), "*j*" (ژ) et "*g*" (گ) - et sons inexistants dans la langue arabe et nécessitant donc une arabisation de fait. Cet état de fait est également présent dans la langue persane qui est dépourvue de certains sons comme celui produit par la prononciation du "'*ayn*" (ع) arabe, ou encore la différence entre le "*sîn*" (س) et le "*sâd*" (ص), le "*dâl*" (د) et "*dâd*" (ض). Néanmoins, si ces lettres subirent de légères modifications de prononciation, leur orthographe ne subit des modifications que très rarement, la graphie originale du mot arabe ayant été conservée.

Les mots persans empruntés par l'arabe et contenant des lettres absentes dans cette langue ont subi des transformations dont on peut distinguer des règles générales: le "*p*" (پ) persan a le plus souvent été remplacé en arabe par le "*b*" (ب) ou par le "*f*" (ف); le "*tch*" (چ) par le *sâd* (ص) ou le "*shin*" (ش); le "*j*" (ژ) par le "*z*" (ز); ou encore le "*gâf*" (گ) par le "*jim*" (ج) ou le "*kâf*" (ک). Outre le remplacement de lettres, le nombre de lettres a parfois été réduit ou augmenté, ou la vocalisation modifiée. Parmi ces mots, nous pouvons citer *kahrobâ* (کهربا), "électricité", devenu la racine quadrilitère *kahraba* (کهرب); *meghnâtîs* (مغناطیس), "aimant", devenu *maghtasa* (مغطس); *mohr* (مُهر), "sceller" devenu *mahara* (مَهَر), *dîvân* (دیوان), "recueil", changé en *davvana* (دوّن), etc. Certains mots empruntés du persan ont

également subi une transformation avec le remplacement de "*eh*" en "*j*" comme *tâzeh* (تازه), "frais", devenu en arabe *tâzej* (تازج); *banafsheh* (بنفشه), "violet", devenu b*anafj* (بنفج); *sâdeh* (ساده), "simple", transformé en *sâdhej* (ساذج); ou encore *nemoudeh* (نموده), "modèle", devenu *namouzaj* (نموذج). Nous pouvons également relever une transformation du "*g*" persan en "*dj*" arabe comme *legâm* (لگام), "bride, rêne", devenu *ledjâm* (لجام); du "*p*" en "*f*" comme *parand* (پرند), "soie", devenu *farand* (فرند); *pâloudeh* (پالوده), "épuré, raffiné", transformé en *fâlouzhaj* (فالوذج); *pîrouzeh* (پیروزه) en *firouzaj* (فیروزج); ou encore du "*sh*" à "*s*" comme *shekar* (شکر), "sucre", devenu *sukkar* (سکّر); *shalvâr* (شلوار), "pantalon" devenu *sarwâl* (سروال); *shalgham* (شلغم), "navet", devenu *saldjam* (سلجم). Des mots persans comme *anbâr* (انبار), "dépôt, réservoir", ont, en arabe, adopté une forme plurielle arabe *anâbîr* (انابیر), ou *eyvân* (ایوان), "balcon, terrasse", devenu au pluriel *evâvîn* (اواوین).

En outre, les mots persans adoptés en arabe ont parfois subi plusieurs phases de modifications progressives jusqu'à devenir méconnaissables – retrouver leur origine persane nécessitant des connaissances approfondies en histoire de la linguistique. A titre d'exemple, le "tarbouche" (en arabe: *tarboush*, طربوش), couvre-chef porté par les hommes en Syrie, au Liban ou en Egypte est une modification du mot "*sharboush*" (شربوش), lui-même issu du mot persan "*sarpoush*" (سرپوش) signifiant littéralement "couvre-tête". De même, le terme de "*babouche*" (*bâboutj* en arabe, بابوج) vient du persan "*pâ-poush*" (پاپوش), signifiant littéralement "couvre-pied"; le "*p*" inexistant en arabe s'étant transformé en "*b*". De même, le mot "bombe", qui se dit *ghonbola* (قنبلة) en arabe est à l'origine le mot persan *khompâreh* (خمپاره) signifiant "obus" et qui a subi plusieurs transformations: ce mot persan fut introduit dans la langue arabe sous la forme de *khombara* (خمبرة), pour devenir ensuite *ghonbara* (قنبرة) et le mot *ghonbola* actuel. Ces modifications furent donc parfois telles qu'il est devenu souvent difficile de discerner l'origine persane de ces termes étant donné que leur racine même a parfois été modifiée. Dans ce sens, de nombreux dictionnaires et encyclopédies arabes ne mentionnent pas l'origine persane de ces termes.

Les mots persans adoptés en arabe ont parfois subi plusieurs phases de modifications progressives jusqu'à devenir méconnaissables – retrouver leur origine persane nécessitant des connaissances approfondies en histoire de la linguistique.

Un processus atypique d'influences croisées



L'une des caractéristiques atypiques de ces influences réciproques est que parfois, pour exprimer une *même idée*, les Arabes ont emprunté un mot persan et les Persans, un mot arabe. Par exemple, le terme utilisé par les Arabes pour "pourboire" est *bakshish* (بکشیش), qui vient du persan *bakhshesh* (بخشش) exprimant l'idée plus générale de largesse et de don, alors que les Iraniens utilisent le terme arabe de *in'âm* (انعام) pour exprimer le même mot. Le terme de *bakshish* constitue un exemple du changement de forme de ce terme persan, dont l'infinitif du verbe correspondant est *bakhshidan* (بخشیدن), devenu *bakhshasha* (بخشش) (sur le modèle de *fa'lala*) en arabe pour exprimer l'idée de "donner un pourboire". En persan, le terme de *an'âm* vient de l'arabe *in'âm* (إنعام) signifiant l'idée de donner et d'accorder une grâce.

Dans la même logique, dans le domaine politique, les Iraniens ont adopté le terme de *mashrouteh* (مشروطه) littéralement "conditionné", pour exprimer l'idée d'un gouvernement doté d'une Constitution, tandis que pour exprimer le même concept, les Arabes utilisent le mot d'origine persan *dastour* (دستور) (en pahlavi, *dastevar*), qui exprime également l'idée d'un ensemble de lois gouvernant un Etat. En persan, ce terme existe toujours dans le sens d'ordre, d'instruction ou de prescription.

L'une des caractéristiques atypiques de ces influences réciproques est que parfois, pour exprimer une *même idée*, les Arabes ont emprunté un mot persan et les Persans, un mot arabe. Par exemple, le terme utilisé par les Arabes pour "pourboire" est *bakshish* (بکشیش), qui vient du persan *bakhshesh* (بخشش) exprimant l'idée plus générale de largesse et de don, alors que les Iraniens utilisent le terme arabe de *in'âm* (انعام) pour exprimer le même mot.

Un autre exemple est celui du calendrier: pour exprimer ce terme, les Iraniens utilisent le mode arabe *taqwîm* (تقویم), alors que les Arabes ont adopté le mot persan *rouznâmeh* (روزنامه), même si *taqwîm* y est également employé. Ce terme est composé du mot *rouz*, signifiant jour, et *nâmeh* exprimant l'idée de livre ou lettre. Le terme de *rouznâmeh* est un terme venant des cours sassanides et dont l'emploi se poursuivit par la suite pour entrer dans la langue arabe dans le sens de calendrier ou pour désigner le registre contenant l'ensemble des tâches à accomplir durant une journée. Dans des ouvrages classiques, il apparaît parfois sous la forme de *al-rûznâmaj* (روزنامج) ou encore *rouznamja* (روزنمج) Il prit ensuite la signification plus générale hors de la cour en désignant les registres administratifs où l'on enregistrait différents événements. Il conserve actuellement le sens de calendrier dans le sens d'un ensemble de notes sur les différents événements passés, et se rapproche alors de l'almanach. En persan, le terme de *taqwîm* a été adopté pour désigner à la fois le calendrier et le registre dans lequel divers événements étaient enregistrés.

Selon un processus d'emprunt croisé similaire pour désigner un même terme, l'un des termes arabes pour désigner les draps est celui de *sharshaf* (شرشف), mot d'origine persane qui fut ensuite arabisé. Le mot d'origine persan est *tchâdor-e shab* (چادرِ شب), littéralement "couverture (dans le sens de couvrir) de la nuit". Ce terme a d'abord été adopté par les Turcs sous la forme modifiée de *tchârshaf* (چارشف), pour ensuite devenir *sharshaf* en arabe. Le terme de *tchâdor* désignait – et désigne - alors en persan à la fois les tentes, les vêtements portés par les femmes pour se couvrir, et viendrait de *tchatr* (چتر), exprimant à l'époque une sorte d'auvent. Le terme de *tchâdor* est également devenu *shawzhar* en arabe, désignant à la fois un drap et une chemise à manches courtes. A l'inverse, le mot persan *malâfeh* (ملافه) issu de l'arabe *malhafa* (ملحفه), est utilisé pour désigner les draps.

De même, le terme arabe pour exprimer l'électricité est le mot d'origine persan *kahrobâ* (کهربا) lui-même composé de *kâh* (کاه), "la paille" et *robâ* (ربا), nom agent du verbe *roboudan* (ربودن), "enlever, ravir". Il signifie donc *robudan-e kâh*, c'est-à-dire [le magnétisme] "qui enlève ou attire la paille". Ce terme existait également en pahlavi sous la forme de

kahrupâî ou *kahrupat*, qui désignait alors l'ambre jaune avec laquelle on fabriquait essentiellement des chapelets ou colliers. Lorsque l'on frottait alors cette matière, elle avait la propriété d'agir tel un aimant et d'attirer vers elle la paille et les autres corps légers. C'est donc l'électricité qu'elle dégageait qui a été à l'origine du terme général désignant l'électricité, qui est actuellement employé en arabe. Comme nous l'avons évoqué, le terme persan originel de *kâhrobâ* a été arabisé sous la forme de la racine quadrilitère *kahraba* donnant des termes dérivés tels que *takahraba* pour l'électrification, *kahrobî* ou *kahrobâ'î* pour électrique, ou encore *kahrobâ maghnatisiyya* pour l'électro-magnétique. A l'inverse, les Persans ont adopté le terme arabe de *bargh* (برق) pour désigner l'électricité. Ce terme désignait à l'origine l'idée de scintillement utilisé notamment pour décrire l'éclair du tonnerre. Le terme français de *elektrisiteh* (الکتریسیته) est également utilisé aux côtés du terme arabe. La langue arabe privilégie ainsi une propriété de l'électricité (son aspect magnétique) dans le terme choisi pour l'exprimer, alors que le terme persan issu de l'arabe évoque davantage l'idée de scintillement et d'éclair.

Conclusion

Les influences réciproques du persan et de l'arabe révèlent deux processus distincts d'appropriation: de nombreux emprunts tels quels de l'arabe sans subir aucun changement de forme – et éventuellement de légers changements de signification – en persan, si bien qu'un arabisant pourra parfaitement distinguer les mots arabes des mots persans dans un texte en persan, alors qu'à l'inverse, les termes persans entrés en arabe ont subi une forte arabisation, et une modification de racine et de structure pour pouvoir être l'objet de dérivation, tant est si bien qu'il est bien plus difficile de les reconnaître si l'on ne connaît pas le mot persan d'origine. Dans ce jeu d'influences, c'est celle de l'arabe sur le persan qui demeure et à laissé jusqu'à aujourd'hui la trace à la fois la plus forte et visible. Cette préservation intacte des mots arabes, malgré le fait qu'ils sont entrés dans la langue persane depuis plusieurs siècles, est notamment à rechercher dans le statut de l'arabe comme langue coranique, conférant une dimension spirituelle, pour ne pas dire sacrée, aux mots et aux concepts qu'ils expriment. Ils sont néanmoins actuellement devenus des mots employés quotidiennement par les Iraniens aux côtés des mots d'origine persane, et font désormais partie intégrante de la langue courante. ■



Bibliographie:

-Abd-ol-Qâder, Hâmed, "Peyvand-hâye zabân-e fârsi va arabi" (Les liens entre la langue persane et arabe), sur la base d'une traduction d'un texte en arabe de Mohammad Hâdi Mu'azhin Jâmi, *She'r va adab*, pp. 258-282.

-Mohammadi, Mohammad, "Tchand nokteh darbâreh-ye degargouni-hâye kalamât-e fârsi dar zabân-e arabi" (Quelques points sur les modifications des mots persans dans la langue arabe), *Al-Dirâsât al-Adabiyya*, Beyrout, 6e année, no. 1 et 2, 1964, pp. 1-36.

-Pâkizeh-Khou, Toubâ, "Râbeteh dosouyeh zabân-e fârsi va arabi" (Les liens réciproques de la langue persane et arabe), *Zabân va adabiyât*, no. 219, Dey 1383 (décembre 2004), pp. 73-77.

Petite histoire de l'écriture en Iran

Arefeh Hedjâzi



▲ *L'inscription* Apassây dabir *a été découverte dans la ville antique de Bishâpour en Iran. Cette inscription comprend deux parties rédigées en pahlavi arsacide et pahlavi sassanide et a été gravée sur l'ordre du secrétaire du roi sassanide Shâpour Ier, Apassâ ou Afassâ. Cette inscription date de l'an 266.*

Les premiers peuples iraniens qui s'installèrent sur le plateau iranien, venus de l'est et du nord étaient tous Scythes, Tokhariens, Sarmates et Alains, des peuples semi-nomades sans culture écrite. C'est pourquoi les premières écritures que les Iraniens utilisèrent furent directement empruntées à leurs voisins et aux habitants originels de la région. Le *Shâhnâmeh* de Ferdowsi, recueil de mythologie iranienne, précise que l'écriture fut enseignée à l'un des premiers rois mythiques d'Iran, Tahmouress, par les *div*, (littéralement "démons"), nom donné aux habitants pré-iraniens du plateau iranien.

On peut notamment citer l'élamite dont les origines restent toujours mystérieuses, puisqu'elle est autant différente des langues indo-iraniennes de la région que des langues sémites. Trois graphies élamites se sont ainsi succédé historiquement sur le territoire de l'Elâm, aujourd'hui sud et sud ouest de l'Iran. Soit le proto-élamite (2900 av. J.-C.), l'élamite linéaire (2250-2220 av. J.-C.) et l'écriture cunéiforme élamite qu'on utilisa jusqu'au 4eme siècle av. J-C.) visiblement inspirée de l'akkadien.

L'écriture cunéiforme

Avec l'apparition d'un premier «royaume» iranien constitué et fort, la nécessité d'une écriture se fit ressentir. Ainsi, les Mèdes (VIIIe-553 av. J.-C.) commencèrent à utiliser un cunéiforme dérivé des écritures cunéiformes babylonienne et élamite. Cette écriture cunéiforme mède était syllabaire et nettement plus simple que les graphies cunéiformes dont elle s'inspirait. De plus, elle s'écrivait de droite à gauche. Le cunéiforme mède peut être considéré comme la forme la plus élaborée et la plus «moderne» du cunéiforme.

Cette écriture fut également l'écriture officielle du plus grand empire antique, celui des Achéménides. On peut aujourd'hui la lire entre autres sur les bas-reliefs des grands sites archéologiques iraniens.

La parenthèse du grec

Avec la chute de l'Empire achéménide et

l'apparition de l'empire hellénistique séleucide (305-64 av. J.-C.), l'écriture grecque devint écriture officielle en Iran aux côtés du cunéiforme qui demeurait toujours en vigueur, en raison de la tradition royale administrative iranienne.



▲ *La plus ancienne inscription en élamite linéaire, découverte sur le site archéologique de Jiroft, Iran*

L'écriture pahlavi

Avec la chute des Séleucides au profit des Parthes et l'apparition de l'Empire arsacide (247 av. J.-C.), apparaissent les écritures pahlavi, nom donné à un ensemble de graphies utilisées pour écrire le moyen-perse, ainsi que spécifiquement le parthe arsacide.

Toutes ces graphies avaient une origine phénicienne, par l'intermédiaire de l'écriture araméenne. L'araméen se divisait en araméen occidental (utilisé en Syrie, Palestine, etc.) et l'araméen oriental, utilisé en Irak. C'est cet araméen oriental qui donna naissance à l'écriture pahlavi.

L'écriture pahlavi fut diffusée par l'administration impériale arsacide, car le cunéiforme était difficile à utiliser dans les correspondances courantes. L'écriture pahlavi, créée sur le modèle alphabétique de l'araméen, commença d'abord à accompagner la graphie cunéiforme, mais



▲ *Ecriture cunéiforme achéménide, inscription de Darius Ier à Bisotoun, Iran*



▲Ecriture pahlavi arsacide, site archéologique de Bisotoun, Harsin, Iran

finit par la remplacer sur un très large territoire, comprenant en plus de l'Empire arsacide des territoires adjacents comme l'Egypte.

Les Mèdes commencèrent à utiliser un cunéiforme dérivé des écritures cunéiformes babylonienne et élamite. Cette écriture cunéiforme mède était syllabaire et nettement plus simple que les graphies cunéiformes dont elle s'inspirait. De plus, elle s'écrivait de droite à gauche. Le cunéiforme mède peut être considéré comme la forme la plus élaborée et la plus «moderne» du cunéiforme.

Les graphies pahlavi sont généralement divisées en deux grandes catégories:

- Le pahlavi arsacide qui servit à l'écriture de la langue parthe. Cette écriture servait aux grandes inscriptions murales et les lettres s'y écrivaient séparément.

- Le pahlavi sassanide, qui servit à écrire le moyen-perse. Cette seconde écriture pahlavi (la plus connue) se divise en deux branches mineures: le pahlavi sassanide livresque, où les lettres s'écrivent collées l'une à l'autre, et le pahlavi des psautiers, forme mineure, utilisé pour la traduction en moyen-perse de la Bible.

Ces deux types de graphies sont nommés pahlavi en raison de la communauté d'origine, mais ils sont très différents au niveau de la graphie. Pourtant, les deux, en particulier le pahlavi livresque sassanide, recèlent encore de nombreux mystères en raison des ambiguïtés des caractères utilisés, qui correspondent parfois à plusieurs consonnes différentes.

Autre particularité héritée de l'araméen qui rend le pahlavi difficile à lire est l'existence des *hozvâresh,* c'est-à-dire de mots écrits dans une langue, mais lus dans une autre. Par exemple, le mot

«*bosra*» (viande) était lu «*gousht*» (viande).

Etant donné le peu de fiabilité dans la transcription qui caractérisait le pahlavi à l'époque sassanide, une autre écriture, beaucoup plus précise, fut inventée à partir du pahlavi sassanide, l'avestique, dont le but était la transcription de l'Avestâ, livre sacré des zoroastriens.

L'écriture avestique

L'écriture avestique a été créée durant l'ère sassanide (226-651) pour permettre une compilation écrite du *Zand* et du *Pâzand,* commentaires (et traduction) de l'Avestâ, qui jusqu'à cette époque se transmettaient oralement. Visiblement, l'invention de cette écriture date du milieu de l'ère sassanide, où l'apparition de religions comme le manichéisme, le christianisme et le bouddhisme poussèrent les Sassanides zoroastriens à insister sur une « renaissance » religieuse, avec entre autres l'insistance sur la préservation et la régulation de la foi zoroastrienne, religion officielle de l'empire, au travers notamment de l'écriture du livre sacré et ses commentaires. On estime que la création de l'écriture avestique date du règne de Shâpour II (309-379). L'alphabet avestique est une version plus élaborée et précise du pahlavi et comprend 37 consonnes et 16 voyelles, ce qui permettait de ne pas avoir la moindre imprécision dans la transcription des textes sacrés. L'avestique était nommée en moyen-perse la *din-dabireh* (écriture de la foi).

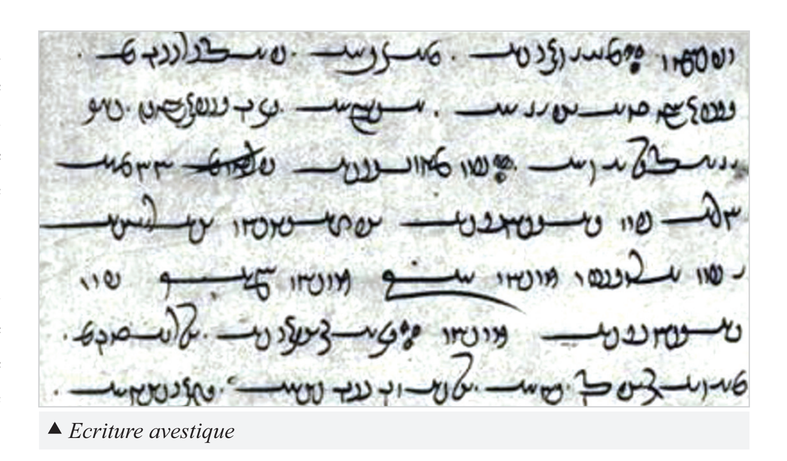
L'absence d'autres documents zoroastriens non-religieux fonde comme certaine l'hypothèse de l'existence d'une autre écriture du moyen-perse, qui se transforma en persan entre les IXe et XIIe siècles, mais aucun document d'époque n'a encore étayé cette thèse. De plus, la précision de l'écriture avestique suggère qu'elle avait éventuellement été modélisée à partir d'une écriture archétypique avestique datant de l'ère arsacide. Mais encore une fois, rien n'a permis jusqu'à maintenant de prouver cette hypothèse.

L'écriture avestique a été créée durant l'ère sassanide (226-651) pour permettre une compilation écrite du *Zand* et du *Pâzand*, commentaires (et traduction) de l'Avestâ, qui jusqu'à cette époque se transmettaient oralement.

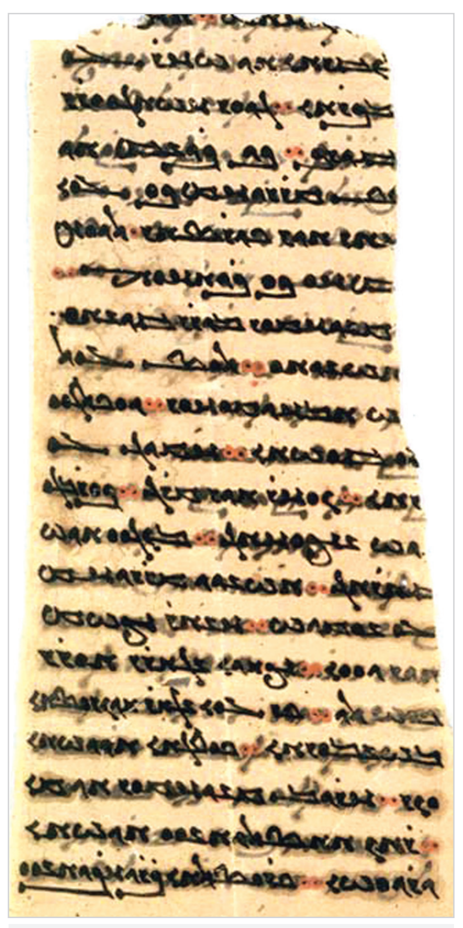
D'après le compilateur et bibliothécaire Ebn al-Nadim (Xe siècle), qui cite la classification de l'écrivain et homme de lettres persan Ebn Moghaffa' (720-757), les Iraniens avaient avant l'islam sept écritures différentes:

- La *din dabireh* ou écriture avestique, écriture secrète qui fut utilisée pour la compilation de l'Avestâ.

- La *vish dabireh* formée de 365 lettres, autre écriture secrète.



▲ *Ecriture avestique*



▲ *Moyen-perse en graphie manichéenne*

- La *gostak*: utilisée pour la rédaction des traités, des ordres, des documents officiels importants, qui comportait 28 lettres. Les sceaux royaux, les monnaies, etc. étaient également frappés avec cette graphie.

- La *nim-gostak*: de 28 lettres également, elle était utilisée dans la rédaction des traités de médecine et de philosophie.

- La *shâh dabireh* était une écriture royale (une langue aussi?) utilisée uniquement par les rois et les princes, qu'eux seuls avaient le droit de connaître. A l'époque d'Ebn Nadim, il n'existait déjà plus d'exemplaires de cette écriture.

- La *nâmeh dabirieh* ou *hâm dabirieh*: était l'écriture couramment utilisée par les scribes et utilisée par toutes les couches sociales sauf les nobles. Cette écriture de 33 lettres ne comprenait pas de points.

- La *râz sehrieh*: écriture utilisée pour les documents royaux secrets, qui comprenait 40 lettres.

On voit que la classification classique des anciennes écritures persanes ne diffère pas beaucoup des données de la science actuelle puisque cette classification date du Xe siècle, période où le persan moderne est en train de se faire et voit naître des chefs-d'œuvre comme le *Shâhnâmeh.*

Ces deux types de graphies sont nommés pahlavi en raison de la communauté d'origine, mais ils sont très différents au niveau de la graphie. Pourtant, les deux, en particulier le pahlavi livresque sassanide, recèlent encore de nombreux mystères en raison des ambiguïtés des caractères utilisés, qui correspondent parfois à plusieurs consonnes différentes.

L'écriture manichéenne

Une autre forme d'écriture apparut également au IIIe siècle. Il s'agit de l'écriture manichéenne, attribuée à Mâni et inspirée de l'écriture syriaque, destinée à la préservation des ouvrages de la foi manichéenne. Les ouvrages manichéens ont souvent été rédigés avec cette écriture. Ebn Nadim appelle cette écriture la *manâni* et s'étend à son sujet. D'après lui,

cette écriture était un mélange de l'écriture pahlavi et de l'écriture syriaque, qui comprenait plus de lettres que l'écriture arabe. Il précise également que les habitants de Transoxiane et de Boukhara s'en servaient également occasionnellement. Il nomme aussi cette écriture la *râzâmiz*. Des manuscrits de cette écriture ont été découverts dans le Turkestan chinois, à Turfan. Cette écriture servit notamment à transcrire le moyen-perse, le parthe, le sogdien et rarement, l'ouïgour. Contrairement aux cunéiformes et au pahlavi, cette écriture ne connaît pas de *hozvâresh* et est graphiquement proche de l'écriture persane.

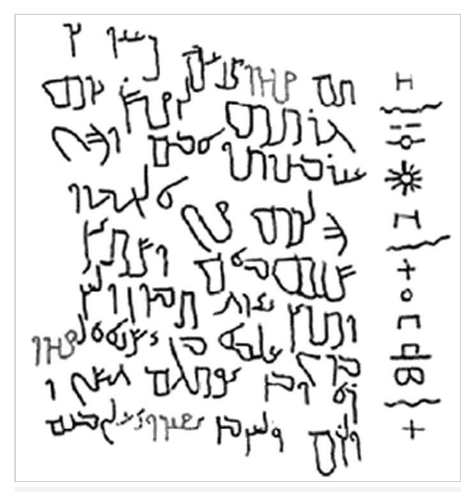
Les écritures en Iran après l'entrée de l'islam

Après l'entrée de l'islam en Iran au VIIe siècle, l'écriture pahlavi, du fait de son manque de précision, mais aussi parce qu'elle tendait à n'être qu'une écriture utilisée par l'élite, fut peu à peu délaissée et cantonnée à l'usage des seuls zoroastriens et finit par disparaître. Ainsi, très vite, des écritures sémitiques furent utilisées. Durant les débuts de l'ère islamique, de nombreuses écritures sémites furent utilisées en Iran du fait du mélange culturel fort apporté par l'islam:

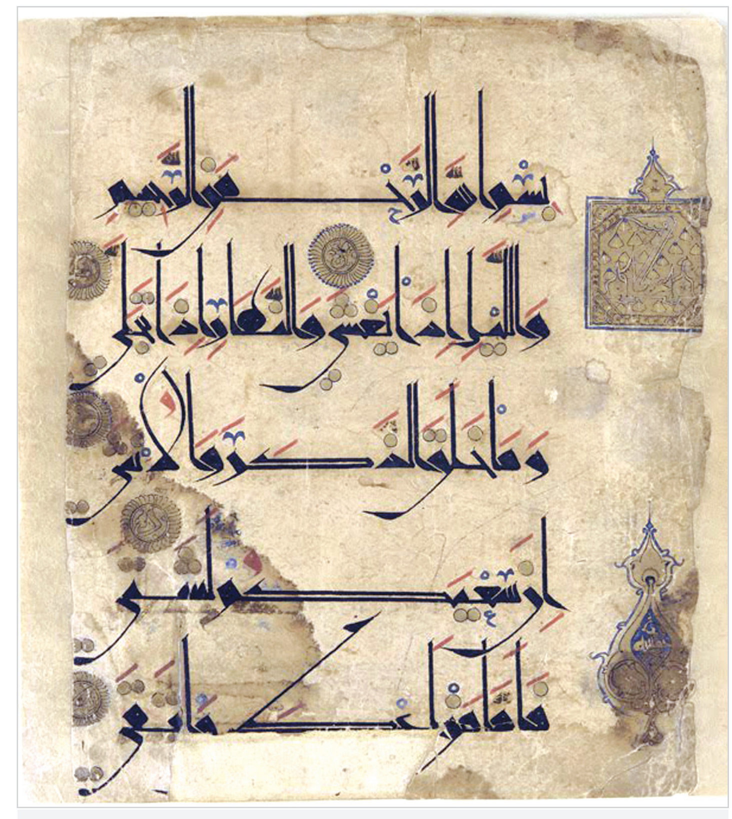
- L'écriture en hébreu, déjà présente avant l'islam, que les commerçants juifs iraniens utilisaient pour transcrire le persan et dont il existe quelques manuscrits contant des affaires de la Route de la Soie.

- L'écriture nabatéenne, également inspirée de l'araméen, qui dit-on, fut à l'origine de l'écriture coufique, donc des écritures arabe et persane modernes.

- L'écriture syriaque, qui fut utilisée durant toute la période sassanide en Iran en tant que langue scientifique, du moins à l'ouest de l'Empire, et qui continua à être une écriture d'érudition et de sciences



▲ *Exemple de graphie nabatéenne*



▲ *Ecriture coufique iranienne ou coufique orientale*

longtemps après la venue de l'islam. Parmi les centres académiques avant et après l'islam où cette langue était utilisée, on peut nommer l'Académie de Jondishâpour, première académie de médecine du monde. Cette écriture perdit sa place éminente après l'invasion mongole.

De la même manière qu'ils furent les premiers à rédiger une grammaire écrite et structurée de l'arabe, les Iraniens améliorèrent également cette écriture nabatéenne arabe en puisant dans les écritures pahlavi et manichéenne iraniennes. On peut notamment préciser l'invention d'un système de points différenciant les différentes consonnes arabes (différentes mais proches) et d'un système de signes désignant les voyelles, attribuée à un Iranien nommé Abou As'ad Do'li Al-Fâres au VIIe siècle.

- L'écriture chaldéenne: l'héritière directe de l'araméenne, qui était assez proche de la graphie nabatéenne.



▲ *Ecriture arabe coufique*

- L'écriture sabéenne: originellement utilisée au Yémen, elle était une forme rectifiée et revue de l'écriture antique *mosnad.*

- L'écriture nestorienne, utilisée par les membres de l'Eglise orientale nestorienne et qui était proche du syriaque et de l'araméen.

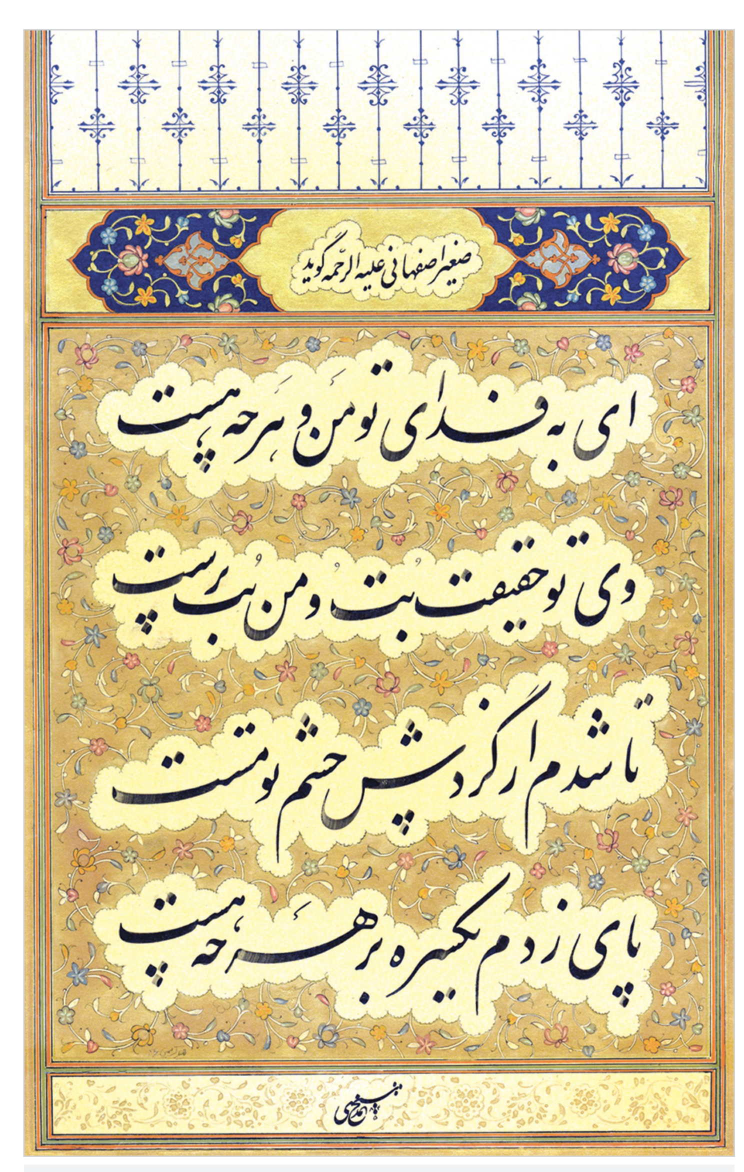
Toutes ces écritures étaient utilisées sur le territoire islamique. Mais aucune n'était à proprement parler, une écriture arabe. On estime que l'écriture proprement arabe a été inspirée par l'écriture nabatéenne et qu'elle est apparue durant les IVe et Ve siècles, avant l'apparition de l'islam.

Cette écriture arabe héritée de la nabatéenne s'est très vite divisée, en raison des trajets commerciaux des Arabes, en écriture coufique et écriture *naskh.* A partir de là, ces deux écritures ont chacune été développées en différents *qalam,* ou écritures calligraphiques, et complétées également.

Les écritures pahlavi et manichéennes continuèrent à être utilisées couramment en Iran durant les VIIe et VIIIe siècles conjointement à l'écriture arabe, qui était alors en mutation puisque les Iraniens nouveaux musulmans tentaient également d'améliorer la graphie coranique, à l'époque rédigée en écriture arabo-nabatéenne, une écriture manquant de la précision nécessitée par le texte divin. On peut notamment citer à ce propos le nom de Yazid le Persan. L'écriture première utilisée pour le Coran n'était pas précise dans sa transcription, elle ne comportait notamment pas de points sur

les lettres et ne montrait pas les voyelles longues. Pour les Arabes eux-mêmes, étant donné la rigueur de la structure de l'arabe, cette écriture ne posait pas de problèmes, mais les Iraniens ne pouvaient lire correctement le texte sacré. C'est pourquoi, de la même manière qu'ils furent les premiers à rédiger une grammaire écrite et structurée de l'arabe, les Iraniens améliorèrent également cette écriture nabatéenne arabe en puisant dans les écritures pahlavi et manichéenne iraniennes. On peut notamment préciser l'invention d'un système de points différenciant les différentes consonnes arabes (différentes mais proches) et d'un système de signes désignant les voyelles, attribuée à un Iranien nommé Abou As'ad Do'li Al-Fâres au VIIe siècle. A l'origine, ces modifications étaient uniquement à l'usage des non-arabophones, mais devinrent finalement parties intégrantes de la graphie arabe.

Puis, les Iraniens reprirent cette même écriture arabe à leur compte et en y ajoutant quelques nouvelles lettres adaptées à leur langue, en firent l'écriture persane telle qu'elle existe aujourd'hui, avec très peu de modifications. Cette écriture persane commença à se généraliser dès le IXe siècle pour continuer, en des calligraphies diverses et variées, jusqu'à aujourd'hui.■



▲ *Exemple de calligraphie persane: le style* nasta'ligh

Bibliographie:

- Nâtel Khânlari, Parviz, *Târikh-e zabân-e fârsi* (Histoire de la langue persane), Téhéran, 1988.
- Bahâr, Mehrdâd, «Khotout-e bâstâni az âghâz tâ khatt-e koufi», *Az ostoure tâ târikh* (Du mythe à l'histoire), Téhéran, éd. Tcheshmeh, 1998.
- Bahâr, Mohammad Taghi, *Sabk shenâsi-e zabân va she'r-e fârsi* (Stylistique de la langue et de la poésie persanes), Téhéran, éd. Zavvâr, 2002.
- Amouzegâr, Jâleh, «Târikh-tchei az negâresh o khat» (Histoire de l'écriture), juin 2008. Site internet: persianlanguage.ir

Aperçu sur les grammaires persanes et les grammairiens iraniens

(*L'histoire d'une rupture avec la tradition philologique*)

Sepehr Yahyavi

La naissance de la linguistique moderne a permis, à une très grande échelle, à la grammaire traditionnelle de faire d'énormes progrès dans ce qui relève de la structure des phrases et de l'ordre des énoncés. L'établissement d'un système dans la conception et l'explication de la langue, même sous une simple forme descriptive, n'a pas été sans induire des conséquences majeures au niveau de la syntaxe. En général, la linguistique moderne fondée par Ferdinand de Saussure s'est efforcée, bien plus que toute autre branche des sciences humaines, de chercher la trace d'un système partout où il y avait signe, d'accorder une plus grande priorité à l'analyse globale, et de donner un poids plus considérable à la structure qu'à la fonction. Cette science a également contribué à former une acception plus vaste des concepts de valeur et de pertinence en linguistique.

Si la philologie consistait en l'étymologie et en la grammaire comparée, considérant donc les éléments de la langue placés dans diverses catégories présumées, la linguistique porte ses analyses sur les différents niveaux, les diverses tranches langagières, sans nier pourtant le caractère polyvalent de chaque schéma de signe(s).

D'autre part, et pour revenir aux notions de la représentation valables jusqu'à Saussure, et de la communication, validées par le père fondateur, il est possible de dire que la philologie ancienne et médiévale voyait dans le langage et dans chaque langue, une vive manifestation de l'esprit du peuple locuteur de cette langue, voire de l'esprit universel (au sens hégélien du terme), tandis que pour la linguistique contemporaine, l'accent est plutôt porté sur les caractéristiques communicatives, ce qui a aussi donné naissance à une science nouvelle.

Par ailleurs, il serait facile de constater la part de la dialectique dans la pensée de Saussure, notamment au travers des distinctions qu'il a instaurées entre le signe et le système, la parole et la langue, la diachronie et la synchronie, et d'autres couples d'oppositions (aux valeurs théoriques ou aux applications pratiques).

L'objet que nous nous proposons d'étudier dans le présent aperçu est la grammaire persane qui, comme les autres grammaires, a connu d'importants changements au cours de son histoire, allant des approches prescriptives (soumises à des fins pédagogiques), à des visions descriptives (au service des objectifs pragmatiques).

Défauts de la grammaire traditionnelle

La grammaire traditionnelle, qui relève en grande partie de la logique scolastique et formelle propre au Moyen-âge et donc à la pensée pré-rationnelle, est porteuse d'une approche logocentriste vis-à-vis de la nature et du langage, et ne prend pas en compte le caractère arbitraire du signe, l'un des apports des études saussuriennes. Cependant, la plus grande contribution de Saussure reste son regard systémique, celui qui considère la langue en tant que système présumant ses éléments constitutifs. Cela dit, pour Saussure, l'unité linguistique (qui est presque le

même signe ou signifiant[1]) implique tout le système.

Dans ses deux livres portant sur la grammaire et dont nous parlerons par la suite, l'éminent linguiste iranien disciple de l'école londonienne, Mohammad-Rezâ Bâteni, énumère les défauts de la grammaire traditionnelle, très courante en Iran jusqu'à une époque récente. Selon lui, les grammaires traditionnelles en général et les grammaires persanes existantes en particulier, ont les défauts suivants:

1) Elles mêlent la forme et le contenu ou la structure et le sens (avec par exemple la confusion du sexe biologique et du genre grammatical, ou le temps réel et le temps grammatical, ou encore des nombres);

2) Elles sont prescriptives et non pas descriptives (elles sont normatives au lieu d'être factuelles);

3) Elles portent une vision éternelle sur la grammaire et les catégories grammaticales (elles ne tiennent pas compte du caractère diachronique de la grammaire);

4) Elles prennent l'écriture pour la parole (et donc pour la langue elle-même);

5) Elles imposent des catégories externes au langage ou des parties du discours de langues étrangères (introduction de catégories extralinguistiques ou de catégories d'autres langues);

6) Elles mêlent la grammaire historique à la grammaire synchronique;

7) Elles sont basées sur la notion reçue mais fausse (ou faussement introduite) des parties du discours;

8) Elles manquent de théorie linguistique (ne sont fondées sur aucune théorie)[2]:

9) Elles confondent les divers parlers de la langue étudiés grammaticalement (confusion de divers registres ou niveaux de langue).

Les grammaires persanes traditionnelles

Le persan moderne (le farsi dari) est une langue qui n'a pas beaucoup plus qu'un millénaire. D'abord langue régionale d'une partie de la population iranienne de l'est de l'Iran au début de la période postislamique, le persan resta sous l'influence ou plutôt la dominance de l'arabe, langue de l'islam à laquelle la plupart des Iraniens s'étaient convertis, et qui fut une conséquence de la conquête arabe. Le persan moderne est alors la langue du peuple dominé, mais une langue de dominés qui ont absorbé la culture dominante sans perdre leur propre langue et civilisation, et même, ont transmis leur patrimoine aux Arabes, voire, d'après certains, ont suscité la dissolution partielle de la culture dominante dans la culture ancienne iranienne (certes il s'agit de ceux qui sont restés sur le territoire iranien, mais aussi dans une moindre mesure, du monde musulman pris dans sa totalité).

> La grammaire persane, comme les autres grammaires, a connu d'importants changements au cours de son histoire, allant des approches prescriptives (soumises à des fins pédagogiques), à des visions descriptives (au service des objectifs pragmatiques).

Non seulement les Iraniens ont été les premiers à avoir rédigé leur propre grammaire, mais ils ont en outre contribué, sinon entrepris, d'écrire des grammaires de la langue arabe. Parmi les plus célèbres de ces grammairiens de l'arabe, on pourrait citer Ibn Muqaffa (en



▲ *Couverture du livre de* Dastour e Pandj Ostâd *(Grammaire de Cinq Maîtres), écrit par cinq hommes de lettres iraniens, Bahâr, Gharib, Yâssemi, Forouzânfar, et Homâei*

Un autre des premiers manuels traditionnels de l'époque moderne en grammaire iranienne demeure le *Dastour-e Pandj Ostâd* (Grammaire de Cinq Maîtres), écrit par cinq hommes de lettres iraniens, Bahâr (Mohammad Taghi), Gharib, Yâssemi, Forouzânfar, et Homâei. Ce manuel qui se fonde sur les parties du discours, est illustré par un bon nombre d'exemples littéraires tirés des œuvres classiques persanes, ce qui se faisait couramment dans les grammaires traditionnelles anciennes.

persan Rouzbeh ibn-e Dâdbeh), grand penseur et auteur iranien du VIIIe siècle (selon le calendrier chrétien), celui qui a été tué par le calife abbasside al-Mansour, au service de qui il travaillait comme traducteur. Sa vie et son œuvre demandent un tout autre texte et nous nous contenterons ici de dire que, bien que converti à l'islam, Ibn Muqaffa, qui appartenait à une famille iranienne de confession manichéenne, fut accusé de s'être reconverti au manichéisme, mais son exécution fut due à des raisons politiques.

Ainsi, les Iraniens portaient une attention particulière à la langue qu'ils parlaient, et à la langue qu'ils avaient reçue comme étant celle de la parole divine et de la religion musulmane. L'une des raisons de cette attention particulière pour la grammaire arabe, qui contient la syntaxe et la conjugaison, est liée au fait que dans le *fiqh* et le *kalâm* (théologie) chiites, qui constituent la base théorique de l'*edjtehâd* (effort d'interprétation des grands textes religieux, pour en déduire le droit musulman, science propre aux chiites), ce qui importe est avant tout le savoir linguistique, car il est évident que sans connaître l'étymologie et la syntaxe d'une langue, on ne peut prétendre élaborer une interprétation, ni une traduction, ni même une compréhension ou une application des principes religieux dans la vie des croyants ou dans le gouvernement.

C'est ainsi que les Iraniens ont essayé d'acquérir une connaissance du persan et de l'arabe. Ils ont également pratiqué la traduction des textes à partir du sanskrit et du pahlavi (moyen-perse) au persan, et à partir de cette langue en des langues telles que l'arabe.

Monsieur Bâteni, homme de lettres iranien, estime que les Iraniens ont commencé à étudier la grammaire arabe avant qu'ils aient entrepris à consigner la grammaire de leur propre langue, et lorsqu'ils se sont mis à le faire, les grammairiens iraniens ont écrit des manuels de grammaire persane en langue

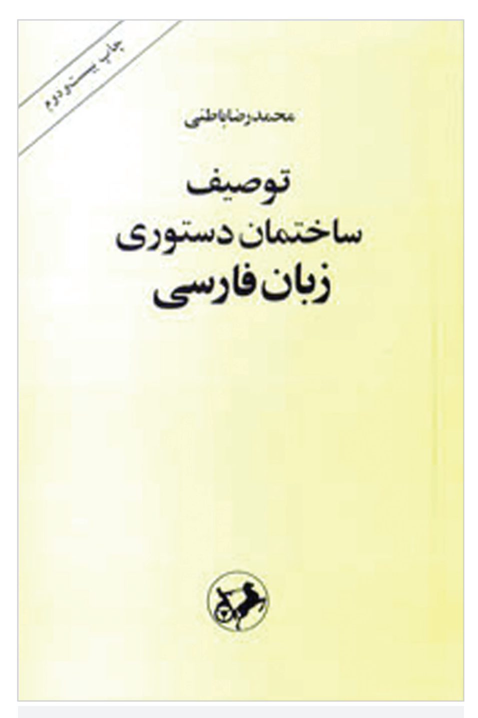
arabe, ou bien sur le modèle de la grammaire arabe. A titre d'exemple de ces Iraniens, on peut citer le nom de Sibouyeh, savant iranien du IXe siècle, auteur de la célèbre grammaire arabe *Al Kitab*.

A l'époque moderne, jusqu'à une période très récente, les Iraniens se sont mis à rédiger des manuels de grammaire, souvent dans la même lignée traditionnelle. L'un des premiers à avoir rédigé un manuel de grammaire persane à l'époque moderne est un certain Mirzâ Hassan Taghi Tâleghâni, auteur d'un *Ketâb-e Lessân ol-Adjam* (Livre de la langue des Persans), pour les étudiants du Dar-ol-Fonoun (première école supérieure moderne iranienne), au XIXe siècle. Selon Jalâl Homâei, il fut le premier à avoir introduit en persan les trois parties du discours de la langue arabe. Il a essayé donc d'appliquer au persan les catégories du nom, du verbe et de la proposition, répartition qui reste encore en vigueur chez le public non-spécialiste[3].

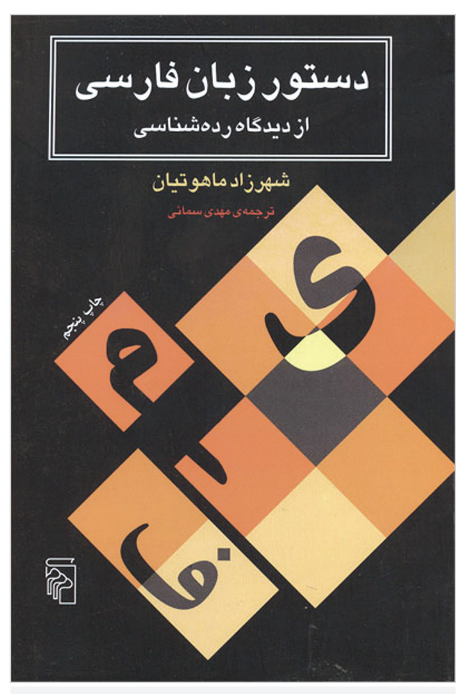
Un autre des premiers manuels traditionnels de l'époque moderne en grammaire iranienne demeure le *Dastour-e Pandj Ostâd* (Grammaire de Cinq Maîtres), écrit par cinq hommes de lettres iraniens, Bahâr (Mohammad Taghi), Gharib, Yâssemi, Forouzânfar, et Homâei. Ce manuel qui se fonde sur les parties du discours, est illustré par un bon nombre d'exemples littéraires tirés des œuvres classiques persanes, ce qui se faisait couramment dans les grammaires traditionnelles anciennes. De nombreux exercices sont insérés pour redonner une valeur normative au livre, qui reste cependant un ouvrage de référence pour tout apprenant du persan avide de se faire une idée académique de cette langue (idée qui est très éloignée de la langue persane parlée d'aujourd'hui).

Nous ne visons pas ici à présenter un répertoire de manuels classiques de la grammaire persane, qui ont tous en commun d'être éloigné de la réalité et de l'actualité linguistique iranienne. Cela ne nous empêche cependant pas d'évoquer le nom de Monsieur Parviz Nâtel

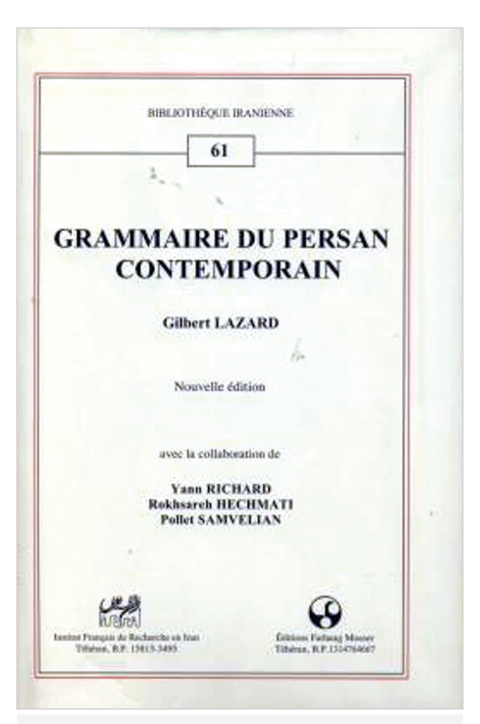
> Non seulement les Iraniens ont été les premiers à avoir rédigé leur propre grammaire, mais ils ont en outre contribué, sinon entrepris, d'écrire des grammaires de la langue arabe. Parmi les plus célèbres de ces grammairiens de l'arabe, on pourrait citer Ibn Muqaffa (en persan Rouzbeh ibn-e Dâdbeh), grand penseur et auteur iranien du VIIIe siècle.



▲ *Couverture du livre de* Tosif-e Sâkhtemân-e Dastouri-ye Zabân-e Fârsi *(Description de la structure grammaticale de la langue persane)*



▲ *Couverture du livre de* Dastour-e Zabân-e fârsi az didgâh-e radeh shenâsi *(Grammaire de la langue persane du point de vue typologique)*



▲ Grammaire du persan contemporain*, écrit par Gilbert Lazard*

Khânlari, homme d'érudition et de savoir décédé en 1990, fondateur et rédacteur en chef de la revue littéraire *Sokhan*. Un des premiers linguistes modernes iraniens, il est l'auteur, entre autres, de trois ouvrages majeurs sur la langue persane: *L'Histoire de la langue persane* en trois volumes, *Grammaire persane*; *Linguistique et langue persanes*.

Poète et traducteur, Khânlari est parmi les premiers à avoir trouvé et proposé des équivalents persans en sciences du langage, surtout en phonétique et phonologie, pour des termes français. Par exemple, il est l'inventeur des équivalents persans des termes *voyelle* et *consonne*, qu'il les a appelés respectivement *vâkeh* et *hamkhân*. Ces ouvrages sont néanmoins teintés de concepts traditionnels, même s'ils ont en même temps contribué à l'introduction des principes de la linguistique moderne.

Nouveaux traités de la grammaire persane

La plupart des linguistes iraniens qui ont fait leurs études à l'étranger, et qui sont rentrés ou non dans leur pays natal, ont fait paraître des traités de grammaire, chacun selon les méthodes et les approches de l'école qui les avaient formés. On peut citer, parmi ces linguistes, le nom de Mohammad-Rezâ Bâteni. Il est l'auteur d'un ouvrage important intitulé *Tosif-e Sâkhtemân-e Dastouri-ye Zabân-e Fârsi* (Description de la structure grammaticale de la langue persane). Comme Monsieur Bâteni est un linguiste formé à l'école britannique, il s'est inspiré de la méthode de Michael Halliday pour la rédaction de cet ouvrage, qui est extrait de sa thèse dirigée par Halliday lui-même.

Un autre ouvrage clé de Bâteni, dont nous avons cité un extrait en parlant des

défauts de la grammaire traditionnelle, s'intitule *Negâhi Tâze be Dastour-e Zabân* (Nouveau regard sur la grammaire). Ce livre pourrait être vu comme le complément théorique de l'ouvrage précédent et étudie la grammaire traditionnelle dans une optique critique précise et remarquable, avant d'examiner les théories et écoles modernes issues de la linguistique occidentale.

Il faut également évoquer le nom de Madame Shahrzâd Mâhoutiân, auteure d'une grammaire persane d'après la méthode typologique. Son ouvrage, qui a été écrit en anglais et fait partie d'une collection de grammaires de diverses langues toutes rédigées en appliquant cette méthode, a été traduit et publié en Iran sous le titre de *Grammaire de la langue persane du point de vue typologique*.

Parmi les traités écrits par les iranologues étrangers, pour ne parler que des Français, il faut évoquer le nom de Monsieur Gilbert Lazard, grand chercheur et lexicographe. Ayant rédigé sa thèse doctorale sur la formation de la langue persane, il a également écrit un livre intitulé *Grammaire du persan contemporain*. Les deux œuvres ont été traduites par Madame Mahasti Bâhreini et publiées en Iran par les Editions Hermès. ■

L'une des raisons de l'attention particulière pour la grammaire arabe est liée au fait que dans le *fiqh* et le *kalâm* (théologie) chiites, le savoir linguistique importe, car il est évident que sans connaître l'étymologie et la syntaxe d'une langue, on ne peut prétendre élaborer une interprétation, ni une traduction, ni même une compréhension ou une application des principes religieux dans la vie des croyants ou dans le gouvernement.

---

1. Cette remarque est trop généraliste car pour Saussure, le signe est composé de deux éléments: le signifiant et le signifié. L'unité linguistique, d'autre part, est un concept plus général, car il englobe tout élément du système linguistique, placé dans chacun des différents niveaux de ce système.
2. Ce défaut évoqué par Monsieur Bâteni ne semble pas, bien que vrai, très affirmé, puisqu'il est enraciné dans le fait même de la non-existence de théories proprement linguistiques aux époques antérieures à la genèse de la linguistique moderne dont Saussure fut le fondateur.
3. Nous ne traitons pas dans le présent texte l'œuvre et la pensée de Mirzâ Habib Esfahâni, à qui nous espérons consacrer un autre article, vu l'importance de ce personnage dans l'histoire de la langue persane et de la traduction en Iran.

Bibliographie:

- Bâteni, Mohammad Rezâ, *Negâhi Tâzeh be Dastour-e Zabân* (Nouveau regard sur la grammaire), Téhéran, éd. Agâh, 2010.
- Bâteni, Mohammad Rezâ, *Tosif-e Sâkhtemân-e Dastouri-e Zabân-e Fârsi* (Description de la structure grammaticale de la langue persane), Téhéran, éd. Amir Kabir, 2010.
- Mâhoutiân, Shahrzâd, *Dastour-e Zabân-e Fârsi az Didgâh-e Radeshenâsi* (Grammaire du persan dans une approche typologique), traduit de l'anglais par Mehdi Samâ'i, Téhéran, éd. Markaz, 2011.
- Lazard, Gilbert, *Grammaire du persan contemporain* (Dastour-e Zabân-e Fârsi-e Moâser), traduit du français par Mahasti Bahreini, Téhéran, éd. Hermès, 2010.

Les artistes contemporains iraniens entre tradition et modernité

Sârâ Sâdeghi Niâ

L'histoire et la tradition font souvent irruption dans l'œuvre des artistes iraniens, alors même qu'au départ, ils se préoccupaient plutôt de problèmes conceptuels. Malgré tout, et peut-être aussi à cause de cette pression et de la répétition, beaucoup d'entre eux tentent aujourd'hui une approche audacieuse de leur propre culture historique leur permettant de s'approprier les notions de temps et d'espace propres à leur culture tout en voulant les transcender dans un langage qui soit plus en résonance avec celui de l'art mondialisé.



▲ *Shâdi Gadiriân,* Qadjar, *impression numérique en noir et blanc, 1999*

À présent, ces artistes construisent leurs œuvres entre héritage et innovation. La culture et la réalité iranienne, source essentielle de leur inspiration, est recréée à l'aide de différents médiums. L'image, qu'elle soit photographique, vidéo ou installation, est le mode d'expression privilégié. Témoins de leur temps, ces artistes sont à la recherche d'un geste et d'un langage qui reconstruisent la mosaïque de leur réalité et deviennent peu à peu comme une singularité iranienne dans le domaine des arts visuels.

Le mouvement *Saqqâkhâneh* est un courant artistique célèbre des années 1960-1970 se basant sur une accentuation des éléments iconographiques nationaux destinés à lier la tradition culturelle à la modernité. Ce mouvement a eu un effet fort sur l'évolution de l'art contemporain iranien. Aujourd'hui, la jeune génération d'artistes, à la recherche d'une nouvelle identité iranienne, utilise la même méthode, dans le sens où elle se concentre sur les symboles traditionnels et folkloriques: les éléments de la

calligraphie, les motifs et les couleurs des faïences et de tapis traditionnels, les symboles religieux, mais dans le cadre d'une composition ayant un aspect abstrait et moderne. Cette génération exprime son identité dans un nouveau langage artistique. Contrairement aux tendances modernistes florissant au début du XXe siècle en Iran et qui suivaient généralement le modèle occidental, aujourd'hui, ces tendances ont pris une direction radicalement différente. En effet, toute nouvelle tendance se définit dans le contexte de la vie culturelle des Iraniens et de leur réalité et cette nouvelle orientation et revendication de la contemporanéité entrant sur la scène artistique iranienne est à découvrir au travers des créations les plus récentes.

Durant ces dernières décennies, les artistes iraniens ont été l'objet d'un très grand intérêt sur la scène internationale. Dans le cadre de cet article, nous avons essayé d'analyser les œuvres de certains artistes contemporains (surtout les artistes féminines) qui montrent une nouvelle façon de représenter leur identité.

Nouveau regard des artistes iraniens

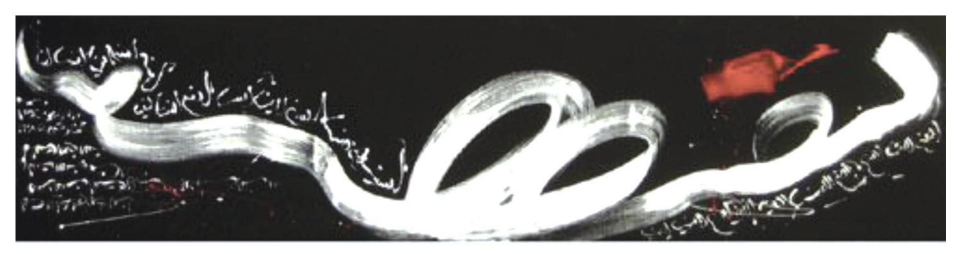
Dans la série "*Qadjar*" de l'artiste photographe Shâdi Ghadiriân, on est confronté à un anachronisme complexe entre tradition et modernité. Ses pastiches de portraits photographiques du XIXe siècle nous montrent des femmes en costume traditionnel, posant avec des emblèmes de la société de consommation. Pour bien restituer l'époque qâdjâre, l'artiste a utilisé des méthodes similaires, en ajoutant un décor peint comme toile de fond et en reprenant les mêmes vêtements et maquillages. D'après l'artiste, ces portraits décrivent assez bien l'état de conscience des femmes. "*Mon intérêt pour l'histoire de la dynastie qâdjâre et l'amour de la photo sont à la base de cette série. Les modèles qui posent sont toutes des filles proches de moi. Elles sont vêtues d'habits qui appartenaient à des femmes au début du XXe siècle, mais portent des accessoires modernes.*"[1], dit l'artiste.



▲ *Sâdegh Tirafkan,* Chuchotements de l'Orient*, N°8, 2006-07, Collection Eisler, Londres*

Les photomontages de l'artiste Sâdegh Tirafkan sont eux placés dans une dualité entre tradition et modernité. Par l'intermédiaire de son art, Tirafkan essaie de mettre en valeur l'héritage culturel de

La jeune génération d'artistes, à la recherche d'une nouvelle identité iranienne, utilise la même méthode, dans le sens où elle se concentre sur les symboles traditionnels et folkloriques: les éléments de la calligraphie, les motifs et les couleurs des faïences et de tapis traditionnel, les symboles religieux, mais dans le cadre d'une composition ayant un aspect abstrait et moderne.





▲ *Golnâz Fathi,* Rhythm 1*, acrylique sur toile, 2006, collection particulière, Téhéran*

son pays. L'artiste trouve son inspiration dans les différents aspects des arts persans

Par l'intermédiaire de son art, Tirafkan essaie de mettre en valeur l'héritage culturel de son pays. L'artiste trouve son inspiration dans les différents aspects des arts persans classiques, auxquels il ajoute sa propre approche contemporaine pour transmettre son message. En juxtaposant ces différents styles, il décrit la profondeur et le pouvoir esthétique de l'art persan.

classiques, auxquels il ajoute sa propre approche contemporaine pour transmettre son message. En juxtaposant ces différents styles, il décrit la profondeur et le pouvoir esthétique de l'art persan. Par exemple, dans la série *Chuchotements de l'Orient*, Tirafkan a mélangé la peinture de miniatures de l'époque safavide (1501-1722) et des tapis persans traditionnels avec des photographies de son propre corps. De cette manière, l'artiste s'efforce de comprendre la beauté et le sens cachés sous ces objets. Ces éléments ne sont pas simplement décoratifs, ils sont aussi une allusion permettant de ressusciter un sens affaibli de l'identité culturelle.

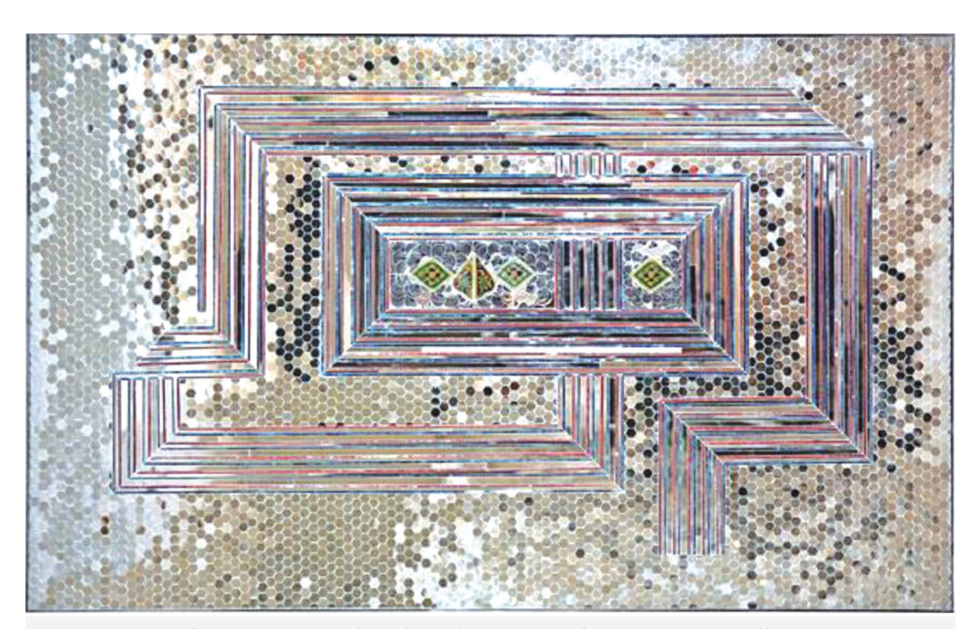
Golnâz Fathi, calligraphe et titulaire du prix du meilleur calligraphe par l'Association iranienne de Calligraphie, inclut l'écriture et la calligraphie dans ses compositions apparemment abstraites. Ses œuvres s'inscrivent dans une tradition culturelle où le sens des mots est subordonné à leur aspect formel et expressif. Dans ses toiles, les lettres ont des traits bien spécifiques, exubérants et personnalisés. De plus, usant de contrastes abrupts entre les couleurs, Fathi crée des images d'une grande richesse et d'une grande profondeur, à forte dimension spirituelle. Ce recours aux lettres dans un contexte moderne la rapproche de l'artiste Charles Hossein Zenderoudi, l'un des fondateurs du mouvement *Saqqâkhâneh*. Quand elle observe les Iraniens en regardant ses peintures, ils essaient selon elle de les «lire» ou de trouver les «messages secrets» en eux. Elle souligne ainsi qu' "*il y a un secret dans mes peintures, mais pas dans les mots*."[2]

L'artiste Monir Farmânfarmâiân expérimente depuis quarante ans la mosaïque des miroirs (*ayneh kâri*). Cette technique traditionnelle est utilisée pour l'ornementation des édifices religieux ou nobiliaires en Iran, comme le mausolée de l'Imâm Rezâ à Mashhad ou le palais du Golestân à Téhéran. Farmânfarmâiân a très vite apprécié l'originalité de cet art et elle a commencé à expérimenter de nouvelles formes de mosaïque des miroirs en usant différentes techniques. Pour elle, le miroir est le symbole de la pureté, de la luminosité, de la symétrie et de la véracité.

L'artiste a réalisé ses compositions sous l'influence des motifs géométriques islamiques de l'architecture vernaculaire iranienne. Mais elle n'est pas pour autant tournée exclusivement vers le passé et ses œuvres manifestent aussi parfois l'influence de l'art abstrait occidental. En plaçant dans du stuc des petits morceaux de miroir, l'artiste crée des motifs complexes qui reflètent de multiples images du spectateur.

Les œuvres de Farmânfarmâiân évoquent non seulement le patrimoine iranien, mais aussi le souvenir de la jeunesse de l'artiste. Ces mosaïques de miroirs démontrent de nombreux fragments du monde autour d'eux: c'est l'assemblage d'une identité construite, une vie composée de souvenirs. Elles sont individuellement disjointes, mais belles dans leur effet global et maintenues en équilibre par l'acte de composition. Ces compositions sont peut-être limitées à l'extérieur, tandis qu'à l'intérieur, elles sont infinies.

> Les œuvres de Farmânfarmâiân évoquent non seulement le patrimoine iranien, mais aussi le souvenir de la jeunesse de l'artiste. Ces mosaïques de miroirs démontrent de nombreux fragments du monde autour d'eux: c'est l'assemblage d'une identité construite, une vie composée de souvenirs.



▲ *Monir Farmânfarmâiân,* Géométrie de l'espoir*, Mosaïque de miroirs, 2008, Collection particulière, Londres*

Inspiré par la pratique de la calligraphie en tant qu'élément d'art traditionnel, l'artiste iranien Farhâd Moshiri a tracé la calligraphie et des chiffres en s'inspirant de l'ancienne forme de l'alphabet persan dans ses toiles. Pour l'artiste, la répétition des motifs n'est pas un simple exercice, mais une découverte de leurs qualités esthétiques. L'aspect totalement abstrait n'empêche pas ses œuvres de répondre à des styles et des techniques modernes, malgré l'utilisation de diverses traditions iraniennes. Ses compositions sont en même temps très dynamiques et originales.

Le choix du passé afin de mieux exprimer le présent devient dans les œuvres des artistes iraniens un véritable moyen plastique.



▲ *Farhâd Moshiri,* 3Y19D*, huile sur toile, 170*160 cm, 2004, collection particulière, Londres*

Tout en créant un espace pictural énigmatique, les œuvres de Moshiri évoquent un climat de mysticisme et d'immatérialité. Actuellement, il est l'un des artistes du Moyen-Orient participant au marché de l'art international le plus en vue.

Photographe autodidacte, l'artiste Ranâ Javâdi est l'une des premières photographes femmes en Iran. Elle a donné plusieurs conférences dans le monde sur l'histoire de la photographie et a publié, suite à des recherches de plusieurs années, deux livres sur ce sujet.

Dans sa récente série *Quand tu mourais* réalisée en 2008, l'artiste met en scène des photos anciennes de studio de deux célèbres photographes iraniens, Chehrenegâr de Shirâz (disparu aujourd'hui) et Ajamiân de Téhéran. Les photos ont été prises dans la cour de l'atelier en plein air en raison du manque de lumière artificielle à l'époque. Ces photographies sont composées de trois couches: une image originale très vieille, l'emploi de tissus anciens ou de fleurs séchées, et le reflet de l'environnement, capturé dans un miroir. Pour l'artiste, en créant une nouvelle image grâce à des couches picturales superposées, le moment présent meurt à son tour, mais commence une autre vie sous une nouvelle forme. Elle souligne ainsi: "*J'ai cherché à donner une nouvelle voix à ces photos. Ce travail est un hommage à ces deux célèbres et talentueux photographes de studio d'Iran.*"[3]

Conclusion

En étudiant les pratiques artistiques des artistes contemporains iraniens, techniques utilisées dans un grand nombre de créations, nous pouvons constater que

l'Iran est un pays où l'art pictural est fécond. Un surprenant mélange de traditions ancestrales et de modernité postrévolutionnaire caractérise généralement l'art contemporain iranien. Depuis quelques décennies, cet art a été fortement perçu comme exotique, très lié aux traditions culturelles. Toutefois, les œuvres sont aujourd'hui de plus en plus remarquées internationalement. Le choix du passé afin de mieux exprimer le présent devient dans les œuvres des artistes iraniens un véritable moyen plastique. De façon générale, cette nouvelle génération d'artistes est très attachée à son histoire et à sa culture. Ces artistes, surtout féminines, se sont vus réserver une place de choix dans certains événements culturels de ces dernières décennies. Au travers de leurs propres œuvres, ils transmettent leurs messages et leurs sentiments au monde entier. L'art est en effet l'une des meilleures façons de faire passer des messages et de partager émotions et sentiments; cette langue universelle traversant les barrières culturelles et pouvant conduire à une transformation de certaines idées reçues et parfois fausses. ■



▲ *Ranâ Javâdi,* Quand tu mourais*, 2008*

1. Krifa Michket, *Haft 7 artistes contemporains iraniens*, Somogy, 2003, p. 68.
2. Carolee Walker, USINFO Staff Writer, *Contemporary Iranian Art Mixes Persian Symbols, Modern Approach*, Mai 2007.
3. Anâhitâ Ghabâiân Ettehâdieh, *La photographie iranienne, un regard sur la création contemporaine en Iran*, Silk Road Gallery, 2011, p. 144.

Bibliographie:

- Michket Krifa, *Haft 7 artistes contemporains iraniens*, D'Art Somogy, Paris, 2003, 94 p.
- Michket Krifa, *Regards persans, Iran, une révolution photographique*, Paris-Musées, Paris, 2001, 173 p.
- Eigner, Sâeb, *L'art du moyen- orient, l'art moderne et contemporain du monde arabe et de l'Iran*, Toucan, Paris, 2010, 383 p.
- Ghabâiân Ettehâdieh Anâhitâ, *La photographie iranienne, un regard sur la création contemporaine en Iran*, Silk Road Gallery, 2011, 191 p.

Le sâlek et le sens du bonheur dans la culture iranienne*

Karim Modjtahedi

Cet article aborde la question de l'homme sâlek. Le terme de sâlek est un mot d'origine arabe qui s'emploie tel quel en persan et qui a été traduit en français de différents manières, à savoir voyageur, celui qui s'achemine dans une certaine direction, un pèlerin, celui qui va visiter un lieu sacré et participer à un rituel traditionnel, etc. Cependant, le sâlek n'est ni un voyageur ordinaire, surtout dans le sens actuel du mot, c'est-à-dire un touriste, ni même un pèlerin qui se dirigerait vers un endroit géographique précis et localisé.

Le sâlek n'est pas non plus un itinérant (surtout dans le sens anglais du mot) qui se déplacerait sans avoir une résidence fixe (par exemple un ambassadeur itinérant). Le sâlek ne se déplace pas forcément dans l'espace, il fait un voyage intérieur: il est avant tout un ésotérique, il se livre à une méditation qui a quelque chose d'une orientation spirituelle. Le sâlek est «Homo Viator» en latin, l'expression qui a déjà été utilisée en français par un certain nombre de penseurs Le regretté Henry Corbin le traduisait cependant par le mot «pèlerin» que personnellement nous n'apprécions pas beaucoup.

Etant donné la très vaste littérature concernant le mot sâlek en persan, on ne peut le définir qu'en le déformant. Sans vouloir dresser ici un portrait complet de cet homme nommé sâlek, nous souhaiterions en esquisser à notre manière quelques petits croquis interchangeables qui nous permettraient peut être de nous familiariser mieux avec lui.

Le sâlek ou Homo Viator ne cherche pas à définir son but, il évite tout appareil conceptuel systématique, idéologique, programmé, préétabli, fabriqué et au fond aussi prétentieux qu'inefficace. Même le bonheur ne se précise pas chez lui, il n'est même pas eudémoniste; il ne cherche aucune récompense. Le bonheur est tout simplement présent chez lui et se concrétise au fur et à mesure dans sa vie courante.

Il serait cependant intéressant de comparer son attitude avec celle d'un stoïcien: malgré des ressemblances apparentes, ils sont cependant très différents. Tous les deux essaient de mettre leurs passions sous la domination de leurs volontés: une volonté qui obéit à la raison. Néanmoins, contrairement au stoïcien, l'Homo Viator ne se flatte pas de l'action qu'il entreprend; il ne s'en glorifie pas et reste modeste; il ne se considère jamais parfait, mais tout simplement naturel.

Pour examiner un autre aspect de la question, il nous semble que l'on pourrait également comparer l'Homo Viator avec le «roseau-pensant» de Pascal. Entre les deux, une certaine ressemblance pourrait s'établir. Le roseau pensant de Pascal symbolise la véritable dignité humaine; seulement, on a parfois peur qu'il se soit transformé, dans certaines circonstances, en un roseau s'accommodant. A titre d'exemple, dans une fable de La Fontaine, il s'abaisse pour laisser passer la tempête. Pourrait-on le considérer comme un sâlek digne? Nous ne le croyons pas.

Par ailleurs, nous devrions savoir que l'Homo Viator appartient surtout à la catégorie de l'être et ne se soucie pas de celle de l'«avoir». Avoir lui reste extérieur, mais l'«être» lui pénètre l'âme. L'«avoir» est quantitatif, mais l'être est essentiel. Hamlet a raison de penser «être ou ne pas être, c'est là la vraie question!». Le sâlek ne peut que choisir l'«être».

En dernier lieu, nous pouvons ajouter que l'Homo Viator est profondément libre, sans pour autant que cette liberté lui soit comme une donnée première. L'Homo Viator devrait la rechercher, même si jamais il ne pouvait vraiment l'atteindre. En persan, nous avons plusieurs mots et différentes manières pour désigner cette «liberté», dont les termes *âzâd* (آزاد) et *âzâdeh* (آزاده). Le premier mot peut signifier libre, le second est presque synonyme d'un autre mot persan, *vârasteh* (وارسته), désignant celui qui se situe au-dessus des choses et est libéré des entraves de ses passions et attachements matériels. Cela pourrait plus ou moins correspondre à la notion allemande de *Gelassenheit.*

Cette attitude n'a pas forcément un sens éthique dans l'acception étroite du mot, mais selon notre tradition, il est employé pour désigner celui qui a atteint un niveau supérieur de l'âme; il est un vrai sâlek. Nous pouvons également ici faire allusion à Kant et à ses fameuses maximes dans la *Critique de la raison pratique*, en insistant surtout sur celle qui est formulée habituellement en français de la manière suivante: «Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen.» Pour que cette maxime soit légitime au moins théoriquement, il faut que la raison de chacun puisse y participer d'elle-même par un dialogue peut-être semblable au nôtre – à la raison générale jaillissant du sein de l'humanité, afin d'écarter toute liberté d'indifférence, toute contrainte, toute coercition injustifiée et d'ailleurs injustifiable. Celui qui traite autrui comme un moyen, au sens qui est employé dans la maxime de Kant, est loin d'être un homme libre, dans le sens anarchique du mot: la liberté véritable exige elle d'autrui; c'est aussi s'assurer de l'authenticité de sa propre liberté en même temps que d'édifier la dignité humaine et prétendre à une certaine possibilité d'élévation spirituelle.

> L'Homo Viator appartient surtout à la catégorie de l'être et ne se soucie pas de celle de l'«avoir». Avoir lui reste extérieur, mais l'«être» lui pénètre l'âme. L'«avoir» est quantitatif, mais l'être est essentiel. Hamlet a raison de penser «être ou ne pas être, c'est là la vraie question!». Le sâlek ne peut que choisir l'«être».

Pour finir, l'Homo Viator est aussi un homme engagé. Il s'engage dans le monde en se dégageant du monde; il reste profondément fidèle à soi-même. Le bonheur chez le sâlek, c'est tout simplement sa façon d'être. Dans toutes les circonstances de sa vie, le sâlek reste heureux presque d'une manière spontanée. Il vit le bonheur comme si le bonheur l'avait depuis toujours habité, un point c'est tout. ■

**Le texte est une version écrite du communiqué exposé le 3 avril 2012 au colloque international intitulé «L'eudémonisme et la quête du bonheur dans la pensée iranienne» au Palais universitaire, Strasbourg, France.*

Le destin d'un homme
L'œuvre et la vie de Bahrâm Sâdeghi

«Or, être écrivain, c'est mon sort. A la fin de chaque histoire, ma tête est occupée par une autre»[*]

Saeed Hâjisâdeghiân

Bahrâm Sâdeghi (1937-1984) est l'un des premiers écrivains modernes du XXe siècle en Iran. Il s'est surtout fait connaître avec ses nouvelles et a préféré composer ses poèmes sous le pseudonyme de Sahbâ Meghdâri. C'est pendant la troisième décennie de sa vie que Sâdeghi a écrit la partie majeure de son œuvre en prose, c'est-à-dire une trentaine de nouvelles. Aussitôt après, il s'est enfermé dans le silence. Pourtant, ce petit nombre de nouvelles – comparé avec un Maupassant - a produit une forte impression sur toute la création littéraire de cette décennie. Il est ainsi l'un des auteurs les plus novateurs de l'histoire littéraire de l'Iran contemporain. Son recueil de nouvelles couvre une vaste étendue de genres, du surréalisme au réalisme magique ou encore au réalisme social. Ses préoccupations formelles le rapprochent des nouveaux romanciers, ses études sur la société donnent l'image d'un réaliste voire d'un naturaliste, tandis que son humour le met à côté des écrivains russes, comme Tchekhov ou Gogol. Ajoutons à toutes ces ressemblances la teinte persane de son œuvre, l'originalité de son écriture et son exigence envers de la société et la culture.

Une enfance tendre, une jeunesse studieuse (1315-1335)

Bahrâm Sâdeghi naquit la première semaine de l'année 1937, à Najafâbâd, l'une des provinces d'Ispahan. Son père presque illettré faisait preuve d'un grand zèle pour ce qui concernait les études de ses enfants. En récitant les poèmes de Hafez et de Mowlavi, sa mère, ayant une mémoire parfaite, a spontanément gravé dans l'esprit de son fils, un amour pour les mots et les mélodies, pour les lettres aussi. Une fois ses études élémentaires achevées, la famille partit à Ispahan: l'accès aux grandes librairies fut pour lui l'occasion d'approfondir ses études. En s'inscrivant au lycée d'Adab, la porte d'un autre monde lui fut ouverte. Le directeur du lycée de l'époque, Hossein Arizi, avait traduit Jean Chardin tandis que son instituteur, Iraj Bâgher-Pour, était le traducteur des *Mandarins* de Beauvoir. Ce dernier, intellectuel à l'excès, était un propagandiste engagé dans le courant existentialiste. Afin d'avoir la possibilité de lire des journaux, Sâdeghi commença à travailler bénévolement et avec ferveur chez un kiosquier.

Pendant ces années-là, il envoya ses premières inspirations en vers à *Roshanfekr* (Intellectuel) et *Omid-e Iran* (Espoir de l'Iran), les revues littéraires de l'époque. Il signa ses poèmes avec l'anagramme de son propre nom: Sahbâ Meqdâri. Ce n'étaient néanmoins pas les premiers écrits de Sâdeghi: "*J'ai commencé à écrire à six ans. Je reconnais en moi quelque chose d'introuvable chez les autres enfants de mon âge. Une chose vexante et pénible, si lourde, que je n'étais pas capable d'expliciter avec les mots courants des gens.*"[1] Les pages de son journal intime de 1952 nous ont laissé ouvert une fenêtre sur ses sentiments durant le lycée, ses peurs et ses inquiétudes, ses joies et ses goûts. Sa vie était pleine de projets inachevés: "*Si j'avais fait autant de sport que de*

projets dans ma vie et que j'avais décidé d'être sérieux, j'aurais peut-être pu participer aujourd'hui aux olympiades de Melbourne."[2] Son regret de ne pas avoir pu réaliser ses projets devint un conflit intérieur renforcé par le passage du temps. Ainsi, l'évocation de ces conflits est l'une des constantes de son journal: "*Ô temps maudit. Le Temps me fait souffrir. Peut-être que toutes ces stupidités existent pour me libérer de son mal*."[3] Bahrâm était le second de son lycée, constamment derrière Ja'far Mollâzâdeh, qui devint ensuite employé de la NASA. Adolescent studieux et assidu, il ne cessait de se cultiver: les pages de son journal sont truffées de titres de livres lus et de films vus. Chaque après-midi, en suivant le long du Zâyandeh Roud, il flânait dans la ville et ses librairies et s'émouvait en voyant des films en compagnie de ses amis, entouré par la "*chaleur caressante*" du soleil. A cette époque, durant ces "*jours innocents et purs*", les nuages étaient "*épais et obsédants*", tandis que la pluie était une "*intruse*". Le temps s'écoulait, et il devait l'accompagner malgré lui. Après des efforts assidus et des études incessantes, il finit par réussir son concours de médecine, se trouvant ainsi face à une bifurcation fatale: Téhéran ou Ispahan; le succès ou la famille? Le jeune homme se rendit vers la grande capitale. Etait-il sur le chemin du succès? "*Adieu, ô la jeunesse, ô l'âge, ô la vie*.»[4]

L'aube de la solitude, le sommet de sa création (1335-1346)

Le départ pour Téhéran de Sâdeghi consacra le début de ses études en médecine, mais ne mit pas pour autant un terme à ses expériences en lettres. Dans sa chambre, il colla l'image de Hedâyat au mur, tout en gardant bien vivant l'amour de l'écriture dans son esprit. Il publia sa première nouvelle, "Fardâ dar râh ast" (Demain est en chemin), en 1955 dans la revue littéraire *Sokhan* (Discours). Cela fut le début d'une collaboration avec cette revue durant une décennie. A cette époque, *Sokhan* était sous la direction du professeur Nâtel Khânlari. Écrire pour *Sokhan* et travailler avec les grandes figures de l'époque étaient une chance, une véritable opportunité pour le jeune auteur. Akbar Falsafi souligne à ce propos: "*Ecrire pour une revue aussi importante que* Sokhan *était un avantage, et il n'était pas facile d'y publier, pourtant, Sâdeghi y publiait quelque chose à chaque numéro.*"[5]

> Ce petit nombre de nouvelles – comparé avec un Maupassant - a produit une forte impression sur toute la création littéraire de cette décennie. Il est ainsi l'un des auteurs les plus novateurs de l'histoire littéraire de l'Iran contemporain. Son recueil de nouvelles couvre une vaste étendue de genres, du surréalisme au réalisme magique ou encore au réalisme social.

Les premiers mois de son séjour solitaire à Téhéran furent difficiles et sombres. Éloigné de sa famille, Sâdeghi se sentait égaré et seul. Il n'était pas encore parvenu à établir de l'ordre dans ce qu'il étudiait. Il avoue sa situation dans une lettre à un ami du lycée: "*Tu ne sais pas combien elle est terrible, la souffrance que tu éprouves en entrant dans une ville comme Rastignac afin de la conquérir. Tout de suite après, toi qui étais le second en classe, tu te trouves brusquement au rang cent cinquante.*"[6] Il dût également

souffrir de la pauvreté. Dans une page de son journal datée du 17 novembre 1956, il décrit sa souffrance en ces termes: "*De tout mon cœur et toute mon âme, je sentais la pauvreté sur mes épaules*."[7] Il faut également ajouter à tous ces problèmes universitaires ou financiers un troisième désordre émotionnel: son éloignement de sa famille et de sa mère. La voix de cette mère, qui avait fait naître dans l'esprit du fils le penchant pour les lettres, avait créé en lui un besoin perpétuel d'elle.

Avec une vie littéraire féconde, Sâdeghi vivait ses personnages, et ses personnages se livraient parfois aux mêmes expériences que leur auteur. La dualité qui le fit souffrir pendant cette décennie et peut-être durant toute sa vie, donne sa teinte à toute son œuvre.

Dans ce sens, l'une des figures subissant le moins de critiques dans l'œuvre de Sâdeghi est sans doute la figure maternelle: "*Je connais les mères par leurs cheveux blancs et par leurs mains implorantes, par leurs regards craintifs et confiants*."[8] Sa solitude devint ainsi alourdie par la distance de sa mère et du foyer familial.



▲ *Bahrâm Sâdeghi en 1966*

Le contexte historique de l'époque

Pour étudier de façon quelque peu plus détaillée cette période de la vie de Sâdeghi, il convient d'apporter un bref regard sur la société iranienne à l'époque. Ces années-là furent celles du chagrin et du désespoir pour le monde culturel et l'intelligentzia de l'Iran. Le coup d'État du 19 août 1953, par lequel Mossadegh – le premier ministre à l'époque - avait été écarté du pouvoir, avait jeté son ombre sur la production littéraire de cette période. Ziâ Movahhed la décrit ainsi en parlant avec Aslâni: "*Pendant ces années mortelles, où qu'il regardait, Bahrâm Sâdeghi trouvait des murs en train de s'écrouler. Il n'y avait qu'opium et nihilisme. Tous ses amis et ses proches étaient anéantis par des procès. Les nouvelles de Sâdeghi sont créées dans cette atmosphère-là.*"[9] Ce sont des années ponctuées par les arrestations, les peines de mort et les suicides. Près d'une dizaine de ses amis, ne trouvant la force de continuer à vivre, préférèrent la mort. Le sentiment de l'absurde, la drogue et la perversion dominèrent toute cette période. Tel un miroir, en reflétant ce désastre, Sâdeghi devint un "*écrivain de la génération de l'échec*".

Pendant ces années-là, certains de ses amis partirent pour l'étranger: Abol-Hassan Najafi pour la France, les autres pour les Etats-Unis. Leur correspondance de cette période nous donne certains détails amusants sur leurs situations, leurs

études ou encore leur rapport avec le monde qui les entourait. La quasi-totalité de ces lettres ont deux points communs: tout d'abord, les destinataires des messages de Sâdeghi éprouvaient toujours une joie énorme en les recevant. Ainsi, Taghi Modarressi écrit une fois: "*J'ai lu ta lettre avec enthousiasme. Tu ne peux pas imaginer combien tes lettres impriment ma vie. Je ne les lis non pas une fois, mais plusieurs fois.*"[10]; ensuite, l'ensemble de ces lettres contiennent une partie où sont évoqués les livres lus et la présentation d'auteurs étrangers. Grâce à ses amis, Sâdeghi pouvait ainsi connaître les écrivains à la mode en Amérique et en Europe.

Sâdeghi a écrit trente nouvelles de 1955 à 1967. Durant cette période, il fut étudiant en médecine, vécut seul et étudia souvent difficilement. Avec une vie littéraire féconde, Sâdeghi vivait ses personnages, et ses personnages se livraient parfois aux mêmes expériences que leur auteur. La dualité qui le fit souffrir pendant cette décennie et peut-être durant toute sa vie, donne sa teinte à toute son œuvre: "*Ce que je veux exprimer est le même état qui est en moi et en mes personnages […] Ils sont toujours en balance, entre l'espoir et le désespoir, entre croire et ne pas croire, entre le désir de la vie et le fait de la dénier […] Moi, je suis égaré dans mon âme entre ces deux côtés. D'un côté, j'ai l'espoir d'établir la justice, de construire une société où l'on peut vivre. Or même avec tout cela, la vie est encore absurde, sans but.*"[11] Nous pouvons déceler les traces de cette dualité dans la vie de l'auteur. En tant qu'étudiant en médecine, il éprouvait parfois un fort désespoir à l'égard de la vie: "*La vie a perdu pour moi tout ce qu'elle avait eu autrefois*"[12], mais en tant que médecin-soldat et pendant qu'il était à l'armée à Yâssouj, il se montra si actif et positif qu'à la fin de son service, les habitants de cette ville voulurent l'empêcher de partir en s'allongeant sur la route devant sa voiture. 1967 fut marquée par la fin de son service militaire et la parution d'*Âfiat* (Bonne Santé!), ainsi que la fin de la fécondité littéraire de Sâdeghi, qui se mura dans le silence pendant des années.

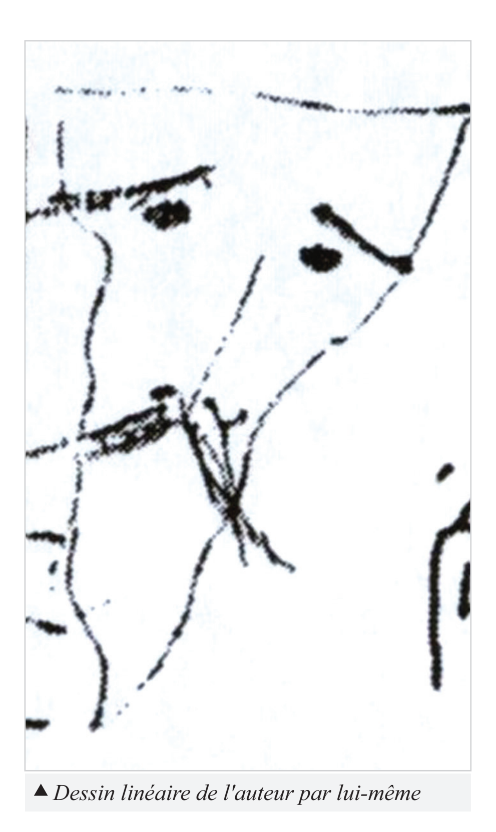
La longue période du silence (1346-1363)

En 1970, les éditions Ketâb-e zamân (Le Livre du temps) publièrent les nouvelles de Sâdeghi dans un recueil intitulé *Sangar va ghomghomeh-hâye khâli* (L'abri et les gourdes vides), titre de l'une de ses nouvelles. Mais même cet événement ne put briser le silence de Sâdeghi. Il ne se servit désormais de sa plume que trois fois jusqu'à la fin de sa vie. Cependant, malgré ce silence, l'œuvre de Sâdeghi continua à vivre et à revivre. En 1976, on lui décerna le prix Forough Farrokhzâd pour "*un effort populaire pour développer la culture et la pensée en Iran et pour toute son œuvre écrite jusqu'à aujourd'hui, surtout* Sangar va Ghomghomeh-hâye khâli (L'abri et les gourdes vides)." En 1977, Khosro Haritâsh écrivit le scénario de *Malakout* (Le Royaume), puis produisit le film. Même après la mort de l'auteur, Nâder Mashâyekhi, le grand compositeur persan l'adapta pour l'opéra avec Max Augenfeld, metteur en scène autrichien, en 1997.

Ce que je veux exprimer est le même état qui est en moi et en mes personnages […] Ils sont toujours en balance, entre l'espoir et le désespoir, entre croire et ne pas croire, entre le désir de la vie et le fait de la dénier […]

Certains considèrent que ce silence signifie la fin de son inspiration ou l'épuisement des forces créatives de l'auteur dans sa carrière littéraire. Bien que son bilan reste presque blanc pendant la troisième période de sa vie, ses amis et ses proches furent témoins d'une autre scène. Si à cette époque, Sâdeghi laisse de côté sa plume, il n'en garde pas moins toujours un esprit vivant et productif.

La première caractéristique frappante de l'œuvre de Sâdeghi est sans doute sa diversité, malgré le faible nombre de ses nouvelles. L'ensemble de son recueil se caractérise par un effort constant d'innovation et d'originalité le mettant au rang de grands écrivains comme Hedâyat



▲ *Dessin linéaire de l'auteur par lui-même*

Chaque rencontre entre lui et ses proches constitue une scène pour une nouvelle histoire dont Sâdeghi reporte la rédaction du manuscrit à la rencontre suivante. Mais à chaque fois, ses amis le trouvent les mains vides et pourtant la tête à nouveau occupée par une autre histoire "*orale*". Rezâ Seyyed Hosseyni fut l'un de ses proches qui fit une telle expérience: "*mais la semaine suivante, l'histoire n'est pas arrivée et j'ai compris que Sâdeghi n'avait pas écrit l'histoire. Pourtant, dès qu'il le voulait, une nouvelle histoire hors pair lui venait à l'esprit et il la racontait. Cependant, il ne l'écrivait jamais et l'oubliait peut-être aussitôt.*"[13] Pour certains d'autres, ne pas avoir accès à ses écrits ou la volonté de Sâdeghi de les effacer est la raison de ce silence. A la suite de quelques rencontres avec Sâdeghi, Alam, jeune écrivain à cette époque, conclut: "*Je pense que durant cette période [1974-77], il était en train de vivre une quête plus vaste et une compréhension plus profonde. Il divaguait peut-être. Un tel homme ne peut pas ne rien écrire.*"[14] Sâdeghi lui-même, selon la situation et son état d'âme, trouvait à chaque fois une raison quelconque à son silence. Parfois, il rassurait les autres en disant une date pour l'écriture de sa prochaine nouvelle, parfois il parlait d'une période de «*rêverie*» et de «*contemplation*», ou encore il acceptait parfois son silence et son «*black-out*». «*J'imagine que le fait que je ne publie ni diffuse d'œuvre vient d'une sorte d'arrêt qui non seulement m'a frappé, mais a aussi également frappé tout le monde.*»[15]

Il ne nous reste donc que trois nouvelles des trois dernières décennies de la vie de l'auteur. Ce manque de forces pour écrire ne se limite pas à la vie littéraire de l'auteur. Devenu médecin généraliste, Sâdeghi retarda la soutenance

de sa thèse pendant des années. En 1974, il soutena enfin sa thèse intitulée: «Une perspective moderne pour les maladies liées à la stérilité». Deux ans après, il mit un terme à la vie de célibataire qu'il avait menée durant quarante ans et se maria avec une jeune étudiante infirmière, Jilâ. Ils eurent deux filles. Lors de leur première rencontre, Sâdeghi lui avait offert un exemplaire de son recueil de nouvelles. Et ainsi, au su ou à l'insu de tous, il mit fin à sa vie littéraire. Mais il fallut attendre sept ans, en 1983, avec le décès de sa mère, pour qu'il s'enferme dans un silence absolu. Aslâni décrit ainsi la dernière rencontre entre Sâdeghi et son ami du lycée, Mohammad Hoghoughi: "*Leur rencontre a duré presque une heure et demie, et ce qui est étrange est qu'ils n'ont pas échangé de mots. Ils se regardaient seulement. Ce jour-là, il sembla que Bahrâm était une statue dont les yeux bougeaient.*"[16] Celui qui ne pouvait plus supporter la distance avec sa mère la rejoignit un an et demi plus tard dans la mort.

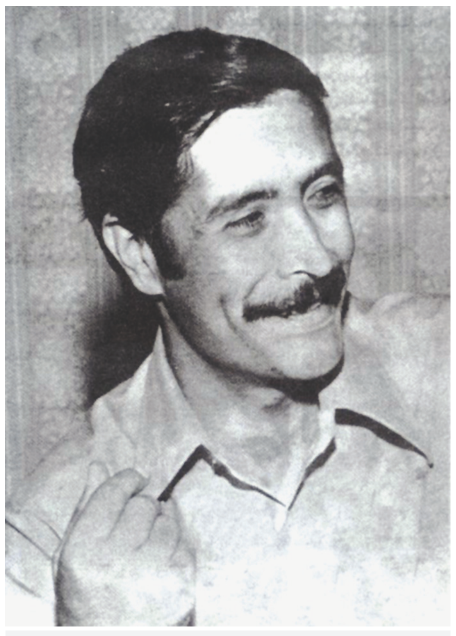
Son art de l'écriture et son destin d'écrivain

La première caractéristique frappante de l'œuvre de Sâdeghi est sans doute sa diversité, malgré le faible nombre de ses nouvelles. Elles dépassent en effet à peine le nombre de trente et pourtant, chacune est bien distincte des autres. Bien entendu, nous pouvons trouver des écrits moins forts et moins créatifs dans son œuvre, mais l'ensemble de son recueil se caractérise par un effort constant d'innovation et d'originalité le mettant au rang de grands écrivains comme Hedâyat: "*Sa tendance à puiser dans des genres divers, du fait de son goût pour la recherche et son désir originel de s'éloigner de toute imitation et répétition, est une raison pour élever facilement Sâdeghi au rang de Hedâyat.*"[17]

Sâdeghi combattait sur deux fronts. D'une part, il avait pour cible l'art romanesque classique, et d'autre part, il s'efforçait à chaque instant d'améliorer son style. Nous pouvons ainsi trouver chez l'auteur à la fois un écart par rapport aux notions principales du roman traditionnel et une distance mesurée qui le sépare de sa propre écriture précédente.

> L'œuvre de Sâdeghi est un miroir de l'époque de son écriture: nous pourrions en effet réaliser une étude sur les mœurs et les coutumes en Iran durant les années 60-70 au travers des nouvelles de Sâdeghi.

"*Sâdeghi et al-Ahmad sont parmi les premiers écrivains qui ont tenté à leur manière de créer une nouvelle atmosphère pour le roman contemporain.*"[18] Sâdeghi était un partisan de la modernité et un vrai expérimentateur. Dans les papiers qui restent de lui, nous pouvons aisément suivre ses efforts en vue de se corriger. Il y distingue une vingtaine de formes et de thèmes d'écriture, et donne son avis concernant chaque catégorie. S'auto-critiquant, il s'astreint à explorer les capacités aventurières - au sens ricardien - de la langue afin d'en extraire de nouvelles formes. Il blâme ses collègues de ne pas prêter attention à la forme de leur écriture: "*Je ne trouve pas de structure ni de technique – au sens profond du terme - dans l'œuvre des écrivains iraniens.*"[19] Parmi ses nouvelles, il en a réécrite une, et cette réécriture montre bien l'évolution de son style. Dans ses premiers récits et même dans son journal intime, il avait en effet



▲ *Bahrâm Sâdeghi en 1976*

tendance à interrompre le déroulement de l'histoire en s'y mettant en scène. Par ce fait, ses écrits étaient chargés de marqueurs de subjectivité et par les tentatives de l'écrivain visant à deviner la pensée du lecteur. La nouvelle *49-50* (70-71), publiée en 71, qui est une réécriture de *Tchâp-e dovvom* (La seconde édition), publiée en 61, est un exemple qui montre la mutation du style de l'écrivain durant les dix années qui séparent ces deux écritures. La première nouvelle, qui raconte la même histoire, est dominée par la présence d'un narrateur bavard, tandis que la seconde est plus ciselée, brève, et homogène.

Un des aspects essentiels de l'œuvre de Sâdeghi est son «humour». Ce qui était d'abord un humour instantané devint au fur et à mesure une particularité réfléchie de son œuvre.

L'œuvre de Sâdeghi est un miroir de l'époque de son écriture: nous pourrions en effet réaliser une étude sur les mœurs et les coutumes en Iran durant les années 60-70 au travers des nouvelles de Sâdeghi. Ziâ Movvahed atteste cette vérité en soulignant que "*Bahrâm Sâdeghi était très avancé par rapport aux auteurs en ce qui concerne la mise en place de l'atmosphère, la quantité des informations et la psychologie des personnages. Ce livre est une période de l'histoire de l'Iran.*"[20] L'homme occupant la place centrale dans l'œuvre de Sâdeghi se montre avec toutes ses envies, fautes et défauts. L'étendue de son étude embrasse la vie des gens ordinaires autant que les caractéristiques d'un groupe social particulier. Parfois, un cas singulier de «scrupule» devient le sujet du récit, et parfois la situation de «l'auteur» et du «lecteur» dans sa totalité est traitée comme la question principale de la nouvelle. Ce dernier sujet est l'un des favoris de Sâdeghi. Dans un nombre important de ses nouvelles, nous voyons que l'attention est focalisée sur la situation de cette couche sociale: *Dar in shomâreh* (Dans ce numéro), publiée en 59, *Tchâp-e dovvom* (La seconde édition), publiée en 61, *Aghâ-ye nevisandeh tâzeh kâr ast* (Monsieur l'écrivain est débutant), publiée en 62, etc. La capacité étonnante de Sâdeghi pour créer des personnages touche son confrère Golshiri qui le qualifie de "*meilleur descripteur du personnage pendant les années de sa création et même après*."[21]

Un autre des aspects essentiels de l'œuvre de Sâdeghi est son «humour». Ce qui était d'abord un humour instantané devient au fur et à mesure une particularité réfléchie de son œuvre. Il raconte lui-même sa première confrontation avec ce don inconscient: "*Moi-même, je ne*

comprenais pas encore, et même quand certains de mes amis ont souri et m'ont demandé si j'avais l'intention de faire rire, cela m'a agacé."[22] Mais ce fut Abol-Hasan Najafi qui, pour la première fois, l'a aidé à développer ce "*nouveau souffle*" après sa quatrième nouvelle *Dâstân barâye koudakân* (Le roman pour les enfants), publiée en 57. Dorénavant, Sâdeghi, qui venait de prendre conscience de ses capacités, a commencé à insérer quelques parties humoristiques dans ses nouvelles. Son penchant pour la culture et les romans russes souligne cet aspect de son œuvre, même si son humour est bien différent des écrivains russes, comme le remarque Safdar Taghi Zâdeh: "*Je crois que son humour n'est pas semblable à Tchekhov ou Gogol, même si il les aimait beaucoup. Son humour attire l'attention des gens sur leur propre intérêt, il avertit. Tout en souriant ils s'éveillent aussi.*"[23] En utilisant son humour, Sâdeghi essaie d'abord de plaire à son public, puis de montrer les «*tares*» et les «*vérités*» de sa société. La teinte grinçante qu'il donne à son humour le rapproche de l'humour noir. Pour lui, avoir de l'humour est une tâche difficile à réaliser: "*Pour un auteur, le récit humoristique est un devoir double. C'est-à-dire qu'il faut déjà former sa nouvelle et sa structure et aussi créer sciemment une structure humoristique*".[24] Bien que Dehkhodâ, Jamâl Zâdeh et Hedâyat soient les pionniers de l'écriture comique moderne en Iran, Sâdeghi se distingue d'eux de par son type d'humour. Dans ses entretiens, il les critiquait même pour ne pas avoir prêté attention à la structure de l'«humour». En effet, pour eux, le comique s'insérait dans l'ensemble du récit. Autrement dit, dans les romans ou les nouvelles des autres écrivains, nous sommes face à un comique de mots, de caractère ou encore de situation. Mais Sâdeghi prend une distance visible par rapport aux autres en portant un regard comique sur la condition humaine. En effet, l'humour n'est pas une partie accessoire ajoutée à l'œuvre; bien au contraire il est la partie centrale de l'œuvre voire l'œuvre elle-même: "*L'humour de Sâdeghi est interne. Il est une partie inséparable du caractère et de la vie des personnages. Sâdeghi considère les relations humaines et sociales du point de vue de l'humour.*"[25]

La synchronie temporelle et les quelques ressemblances formelles qui existent entre les nouvelles de Sâdeghi et les écrits des nouveaux romanciers français semblent rendre plausible l'hypothèse d'une imitation de la part du nouvelliste persan. Nous n'aborderons pas ce sujet pour passer à un point essentiel, celui lié à la notion d'engagement. Le zèle des nouveaux romanciers pour libérer leurs romans des

"Je ne veux pas construire quelque chose qui est intéressant seulement du point de vue de la "forme"; je veux me servir de cette forme particulière pour présenter la vie et les douleurs de la société ainsi que des gens d'aujourd'hui."

notions humanistes et leurs efforts en vue de faire revivre la fameuse devise de «l'art pour l'art» sont biens connus. En Iran, on a voulu voir la même tendance dans les nouvelles de Sâdeghi. Néanmoins, ce que l'auteur lui-même prétend est bien loin d'une telle supposition: "*Je ne veux pas construire quelque chose qui est intéressant seulement du point de vue de la "forme"; je veux me servir de cette forme particulière pour présenter la vie et les douleurs de la société ainsi que des gens*

d'aujourd'hui."[26] Pour Sâdeghi, s'occuper de littérature était "*plus nécessaire que de respirer ou de manger*". Cela ne veut pas dire pour autant qu'il consacrait tout son art à l'art. Ce peu d'espérance qu'il gardait en l'homme et ses valeurs l'empêchait de tourner le dos aux questions perpétuelles de l'être humain. Pour lui, son art était une arme au service des intérêts humains: "*Ce que le public attend de moi en tant qu'auteur et de vous en tant que poète, il ne peut l'attendre de quelqu'un d'autre. Et vraiment, il ne reste personne d'autre* [que nous]."[27] Tout ce que Sâdeghi demande aux auteurs est de «dire» et d'«écrire» leur propre condition, leur intime. Il connait le succès de Hedâyat dans les romans où il s'est montré «*sincèrement*», tout en regrettant de voir que Sâ'edi est parfois influencé par «*l'intellectualisme*» de son entourage. L'une des lettres de Sâdeghi à son ami comportant une critique du poème de ce dernier montre l'essence de pensées et d'idées de l'auteur: "*Je suis seulement en quête de la poésie, de la poésie pure, sous n'importe quelle forme […] Pourquoi n'y a-t-il pas* [dans ton poème] *des thèmes, des méthodes et des sentiments de la poésie persane contemporaine? Pourquoi n'y a-t-il pas de traces de la vie, des douleurs, des joies, de la philosophie et de l'émotion de la jeune génération contemporaine de l'Iran?*"[28] Ce sont sans doute les exigences littéraires et sociales de Sâdeghi qui incitent Sâedi à dire: "*La présence de Bahrâm Sâdeghi pendant deux décennies dans la littérature contemporaine de l'Iran fut sans doute un fait exceptionnel.*"[29]

Bahrâm Sâdeghi est né l'année de la publication de *Bouf-e kour* (La chouette aveugle) de Hedâyat, et a suivit le chemin de ce dernier dans son œuvre. Il ne souhaite néanmoins pas donner à sa vie la même fin. Il attend sa mort corporelle, bien qu'il se soit déjà suicidé en tant que "*Monsieur Sâdeghi*"[30]. Son livre culte, *Sangar va ghomghomeh-hâye khâli* (L'abri et les gourdes vides), reste encore et toujours une étape décisive ainsi qu'un modèle à suivre dans la littérature persane moderne. ■

---

* Sâdeghi, Bahrâm, «Entretien avec Bahrâm Sâdeghi», mensuel *Bonyâd*, 17 Mordâd1357 (8 août 1978) in *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 593.

1. Ibid, pp. 589-90
2. Sâdeghi, Bahrâm, "Le journal intime de l'auteur, 1335 (1956)" in Aslâni, Mohammad Rezâ, *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, Les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 649.
3. Ibid, p. 695.
4. Sâdeghi achève son journal de 1932 (1953) avec cette phrase. op.cit. p. 671
5. Aslâni, Mohammad Rezâ, *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 60.
6. Ibid, p. 37.
7. Sâdeghi, Bahrâm, "Le journal intime de l'auteur", 1335 (1956), op. cit., p. 38.
8. Sâdeghi Bahrâm, *Safar be Âbhâ…!* (Le Voyage aux Eaux…!), 1345 (1966), op. cit., p. 251.
9. Aslâni, Mohammad Rezâ, *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 44.
10. Op.cit., p. 457.
11. Op. cit., p. 693.
13. Seyyed Hosseyni Rezâ, "Este'dâd-e 'ajib-e dâstân sâzi-e ou" (Son talent étonnant pour créer des histoires), revue *Âzmâ*, No. 31, Téhéran, Mordâd 1383 (juillet 2004), p. 22.
14. Aslâni Mohammad Rezâ, "Goftogou-ye darbâre-ye Bahrâm Sâdeghi va âssârash: naturalism falsafi dar âthâr-e Bahrâm Sâdeghi" (Entretien à propos de Bahrâm Sâdeghi et son œuvre: le Naturalisme philosophique dans l'œuvre de Bahrâm Sâdeghi), op. cit., p. 18.
15. Sarfarâz Jalâl, "Didâri ba Bahrâm Sâdeghi" (Rencontre avec Bahrâm Sâdeghi), revue *Kelk*, No. 10, Téhéran, Dey 1369 (décembre 1990), p. 97.
16. Aslâni, Mohammad Rezâ, *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu),

Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), pp. 131-132.
17. Shiri Ghahremân, *Tahlil va baressi âthâr-e Bahrâm Sâdeghi* (Analyse et étude de l'œuvre de Bahrâm Sâdeghi), Pâyâ, Téhéran, 1385 (2006), p. 39.
18. Dastgheyb Abdol-'Ali, "Dâstân nevisi va dâstân nevisân-e mo'âser-e Iran" (L'écriture de roman et les romanciers de l'Iran contemporain), revue *Kelk*, No. 1, Téhéran, Farvardin 1369 (avril 1990), pp. 29-30.
19. Sâdeghi, Bahrâm, «Entretien avec Bahrâm Sâdeghi», mensuel *Bonyâd*, 17 Mordâd 1357 (8 août 1978) in *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 594.
20. Op.cit. p. 88.
21. Golshiri Hoshang, «Yâdi az Bahrâm Sâdeghi» (Un souvenir de Bahrâm Sâdeghi), op. cit., p. 144.
22. Sâdeghi Bahrâm, «Entretien avec Bahrâm Sâdeghi », revue *Ferdowsi*, No. 794-798, 804-805, Âzar 1345-Farvardin 1346 (janvier-avril 1967), op. cit., p. 573.
23. Aslâni Mohammad Rezâ, *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 84.
24. Sâdeghi Bahrâm, «Entretien avec Bahrâm Sâdeghi », revue *Ferdowsi*, No. 794-798; 804-805, Âzar 1345-Farvardin 1346 (janvier-avril 1967), op. cit., p. 545.
25. Sadr, Royâ, "Bahrâm Sâdeghi, tanz va ghomghomeh-hâye khâli" (Bahrâm Sâdeghi, humour et gourdes vides), revue *Ketâb-e mâh-e adabiât va falsafeh*, Khordâd 1380 (juin 2001), p. 61.
26. Sâdeghi, Bahrâm, "Journal intime de l'auteur" in *Bahrâm Sâdeghi, bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 680.
27. Sarfarâz Jalal, "Didâri bâ Bahrâm Sâdeghi" (Une rencontre avec Bahrâm Sâdeghi), revue *Kelk*, No. 10, Téhéran, Dey 1369 (décembre 1990), p. 101.
28. Aslâni Mohammad Rezâ, *Bahrâm Sâdeghi, bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ* (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005), p. 476.
29. Sâ'edi Gholâm-Hossein, "Honar-e dâstân nevisi-e bahrâm Sâdeghi » (L'art romanesque de Bahrâm Sâdeghi), Âbân va Âzar 1371 (octobre et novembre 1992), revue *Kelk*, No. 32-33, Téhéran, p. 119.
30. C'est ainsi qu'il s'intitule en tant que l'écrivain, dans *Afiat* (Bonne Santé!), 1967.

Bibliographie:

- Aslâni Mohammad Rezâ, *Bahrâm Sâdeghi, Bâzmândeh-hâye gharibi ashenâ*, (Bahrâm Sâdeghi, les restes d'un étranger connu), Niloufar, Téhéran, 1384 (2005).
-Aslâni Mohammad Rezâ, "Goftegou-ye darbâreye Bahrâm Sâdeghi va âthârash: Naturalisme falsafi dar âthâr-e Bahrâm Sâdeghi" (Entretien à propos de Bahrâm Sâdeghi et son œuvre: le Naturalisme philosophique dans l'œuvre de Bahrâm Sâdeghi), revue *Âzmâ*, No. 31, Téhéran, Mordâd 1383 (juillet 2004), pp. 18-22.
-Dastgheyb 'Abdol-'Ali, "Dâstân nevisi va dâstân nevisân-e mo'âser-e Iran" (L'écriture de roman et les romanciers de l'Iran contemporain), revue *Kelk*, No. 1, Téhéran, Farvardin 1369 (avril 1990), pp. 27-34.
-Golshiri Houshang, "Yâdi az Bahrâm Sâdeghi" (Un souvenir de Bahrâm Sâdeghi).
-Mahmoudi Hassan, *Khoun-e âbi bar zamin-e namnâk* (Sang Bleu sur la terre moite) 2e édition, Âsâ, Téhéran, 1378 (1999).
-Sâdeghi Bahrâm, *Sangar va ghomghomeh-hâye khâli* (L'abri et les gourdes vides), Ketâb-e Zamân, 3e éd, Téhéran, 1354 (1975).
-Sâdeghi Bahrâm, "Entretien avec Bahrâm Sâdeghi", mensuel *Bonyâd,* 17 Mordâd, 1357 (8 août 1978).
-Sâdeghi Bahrâm, "Entretien avec Bahrâm Sâdeghi", *Âyandegân*, Khordâd 1349 (juin 1970).
-Sâdeghi Bahrâm, "Entretien avec Bahrâm Sâdeghi", revue *Ferdowsi*, No. 794-798, 804-805, Âzar 1345-Farvardin 1346 (janvier-avril 1967).
-Sâ'edi Gholâm-Hossein, "Honar-e dâstân nevisi-e Bahrâm Sâdeghi" (L'art romanesque de Bahrâm Sâdeghi), *Kelk*, No. 32-33, Téhéran, Âbân va Âzar 1371 (octobre et novembre 1992), pp. 133-119.
-Sarfarâz Jalâl, "Didâri ba Bahrâm Sâdeghi" (Une rencontre avec Bahrâm Sâdeghi), *Kelk*, • 10, Téhéran, Dey 1369 (décembre1990), pp. 95-102.
-Shiri Ghahremân, *Tahlil va baresi âthâr-e Bahrâm Sâdeghi* (Analyse et étude de l'œuvre de Bahrâm Sâdeghi), Pâyâ, Téhéran, 1385 (2006).



▲ *Scène du* Shâhnâmeh*: Cour du roi Kyomars*

La relation homme/animal dans le *Shâhnâmeh* (Livre des rois) de Ferdowsi

Emilie Aqâjâni

Le *Shâhnâmeh* (Livre des rois) est un poème épique de plus de 60 000 distiques écrit par Abol Ghâssem Hakim Ferdowsi il y a un millénaire. L'auteur y met en scène l'histoire de l'Iran de l'Antiquité à la période historique, mêlant savamment mythe et réalité historique. Il arrête son récit juste après la conquête arabe (VIIe siècle). Au sein des pays de langue persane (Iran, Tadjikistan, Afghanistan), c'est l'une des œuvres les plus populaires.

La nourriture ingurgitée définit la nature des êtres

a) Abandon du végétarisme

Après avoir exposé la création de l'Univers et adressé des louanges à Dieu et à ses prophètes, la première dynastie que Ferdowsi met en scène est celle des Pishdâdiâns, les "premiers créés". Ce sont des rois civilisateurs qui enseignent à l'humanité tout ce qu'elle sait à présent: de l'embrasement du feu à l'organisation de la société, mais aussi la médecine et l'art de la construction. Ainsi dit-il de Kyomars (le premier de cette dynastie): "*De lui vient toute civilisation car l'art de se vêtir était nouveau.*"[1] Le souverain est en général un bon roi qui rend son peuple prospère tel Houshang, mais qui doit néanmoins combattre les forces du mal qui veulent sa perte. Nul ne règne donc dans une plénitude béate, mais chacun se doit de lutter pour le bien. Cette première partie mythologique de l'œuvre est la plus sereine de toutes mais aussi la plus courte. Ce bonheur absolu va de pair avec le végétarisme, scellant l'union de l'homme et de la nature.

A ce propos, mentionnons la collaboration entre les hommes et les animaux, ainsi Ferdowsi dit de

Kyomars: "*Il était beau sur le trône comme le soleil; il brillait, du haut de son trône royal (...) Les animaux féroces et les bêtes sauvages qui le virent accoururent vers lui de tous lieux du monde, et, se tenaient courbés devant son trône: ce fut ce qui révéla sa majesté et sa haute fortune.*"[2] Quand son fils innocent trépasse des mains d'un suppôt d'Ahriman[3], "*les animaux féroces, les oiseaux et les bêtes fauves allèrent en foule vers la montagne, en poussant des cris; ils vinrent se lamentant et se désolant, et la poussière s'éleva devant le trône du roi. Ils demeurèrent là, une année dans la douleur.*"[4] Afin de le venger, il dresse "*une armée de bêtes fauves [et] d'oiseaux*."[5]

Dans la religion zoroastrienne, Kyomars est le premier homme. Il est tué avec le taureau primordial par Ahriman, mais leurs matières organiques ensemenceront la faune, la flore et l'humanité. Grâce à la semence de Kyomars déversée sur la terre, une plante germera, elle se scindera en deux parties égales, donnant ainsi naissance au premier homme et à la première femme.[6] Ferdowsi emploie donc un autre moyen pour inclure Kyomars dans le processus de création du Monde car il fait de lui le premier roi de l'Iran.

Avant qu'Houshang (fils du défunt et petit-fils de Kyomars) n'enseigne l'agriculture aux hommes, ils n'avaient "*que les fruits pour se nourrir*"[7]. Le roi préférait se servir des bêtes pour "*entretenir la splendeur de son trône*"[8]. Effectivement, "*les aliments étaient alors peu variés, car on ne se nourrissait pas de chair, de tout ce que porte la terre, on ne mangeait que des végétaux. Ahriman, aux desseins funestes, se consulta alors, et se résolut à tuer des animaux.*"[9] Il commence par proposer des œufs à

Cette première partie mythologique de l'œuvre est la plus sereine de toutes mais aussi la plus courte. Ce bonheur absolu va de pair avec le végétarisme, scellant l'union de l'homme et de la nature.



▲ *Scène du* Shâhnâmeh*: Ahriman jalouse la majesté du roi Kyomars*

Zahhâk puis de la viande. Zahhâk était le fils d'un bon roi arabe qu'il tua, influencé par le démon. Après le rôle du mauvais conseiller, Ahriman joue à présent celui de vil cuisinier. Il s'applique à augmenter la cruauté de Zahhâk en lui donnant le goût au sang. Ce procédé était bien connu de l'Antiquité et certains récits mentionnent même qu'Alexandre le Grand nourrissait son cheval de viande pour entretenir ses instincts et sa férocité.[10]

▲ *Dans le* Shâhnâmeh, *Djamshid est le fils de Tahmouress le vainqueur des Divs et un roi sacré qui finira tué par Zahhâk, ayant perdu par orgueil son sceptre divin*

Quand Zahhâk apparaît dans le récit, l'Iran est toujours gouverné par Djamshid, un bon roi iranien auréolé de la lumière divine (*farr-e Izadi*), mais il finit par devenir orgueilleux et chercha même à se mesurer à Dieu[11], entraînant ainsi la révolte de son peuple – cela rappelle en partie la faute d'Adam. Notons que dans le Yasna (XXII, 8), la faute de Djamshid (Yima dans l'Avestâ) est d'avoir tué un animal pour le manger. L'acte de consommation est important: si ses prédécesseurs tuaient parfois des animaux (comme par exemple Houshang: "*Il tua et dépouilla de leurs fourrures les animaux errants dont le poil était bon, comme les hermines, les martres et le renard à la fourrure chaude, enfin la zibeline aux poils soyeux, et il fit ainsi avec les peaux des animaux des vêtements pour le corps des hommes*"[12]), ils ne le font seulement s'il n'y a pas d'autres solutions, comme nous le montre Tahmouress: "*Il ne tue pas les moutons mais ne fait que les tondre*".[13] De plus, il instruit les animaux et se montre bon envers eux: "*Il ordonna de calmer leur ardeur par des caresses, et de ne leur parler qu'avec une voix douce*."[14]

Par la suite, le non respect de la création divine (la mise à mort d'un animal) entraînera la perte de l'immortalité et du caractère paradisiaque du monde. Toutes les générations à venir seront donc condamnées à subir la punition de Dieu qui, en rendant l'homme mortel, l'a abaissé au niveau de viande périssable, comme le chasseur l'a fait avec l'animal qui expie de ses mains. Nous pouvons relever certaines similitudes entre les religions préislamiques (notamment mithriaque et zoroastrienne) et les monothéismes qui les suivirent[15], notamment entre l'épisode du cataclysme annoncé à Djamshid et l'épisode de l'Arche de Noé. Djamshid

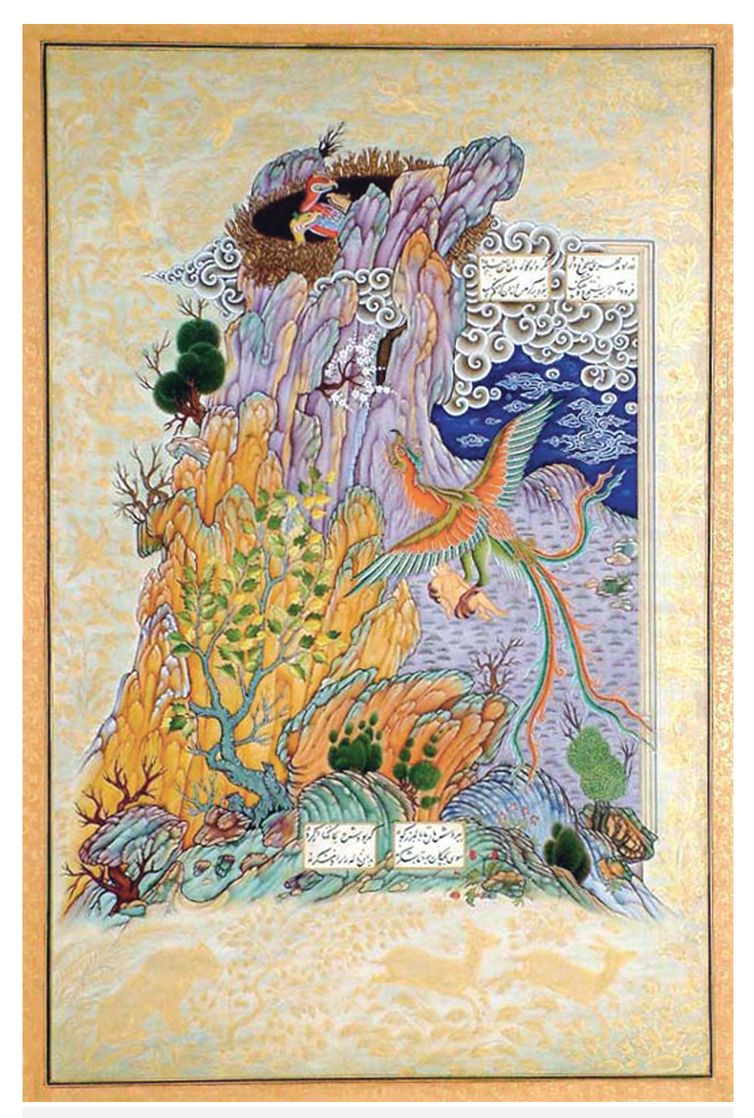
n’est pas menacé par un déluge mais par un grand refroidissement qui menace la vie sur Terre. Il se réfugie donc dans une caverne avec un couple de chaque animal pour sauver la vie sur terre[16]. Or, son péché mit fin à la collaboration homme/animal comme on le voit chez les Pishdâdiân. Il s’est rangé du côté des méchants qui n’ont aucun respect pour la nature, comme en témoigne Afrasiâb, chef du Touran, plus grand ennemi de l’Iran. Dans l’Avesta, on l’assimilait même au démon de la sécheresse. Voilà pourquoi dans le *Livre des rois*, la plante que le sang de Siâvosh a fait pousser l’inquiète autant: "*Je ne veux pas que de la racine de Siawusch pousse un rejeton; je ne veux ni de ses feuilles ni de ses fruits(…)*."[17]

Le peuple qui a appelé Zahhâk à régner a donc suivi la voie du diable, et est de ce fait responsable de son malheur. Les péchés de Zahhâk ou de Djamshid ont déclenché une spirale sans fin: dans toute l’œuvre, la tyrannie sera croissante. En effet, la dernière dynastie iranienne citée par Ferdowsi (les Sassanides) est marquée par le despotisme de ses monarques qui n’hésitaient pas à faire empoisonner leur famille quand l’un des membres était soupçonné de comploter contre le pouvoir en place.

La faute originelle portait donc en elle l’essence de toutes les catastrophes à venir. Ardeshir pressentait cette dégénérescence, ainsi écrit-il à Shâpour: "*Tes descendants et tous les membres de ta famille négligeront mes injonctions, abandonneront la voie de la sagesse et du savoir, n’écouteront pas les avis des sages, deviendront tous infidèles au pacte qui les lie, s’adonneront à l’injustice, l’oppression, et à la cruauté, rendront misérables leurs sujets, traiteront avec mépris les adorateurs de Dieu, ils revêtiront la chemise de la méchanceté et se souilleront avec le culte d’Ahriman*."[18] La moindre contestation ou divergence se sanctionnait par la peine de mort, et peu importe que le protestataire soit un membre de la famille, ou alors un homme de bien apprécié par tous. Même Noushirvân (Anoushiravân), que l’Histoire retient comme étant un réformateur, n’échappe pas à la satire du poète: il fait assassiner son grand vizir et contribue à la perte de son propre fils Noushzâd. Le roi incarne ici la figure du traître qui a agit par extension contre sa patrie et de ce fait contre Dieu même (car le pouvoir vient de Lui).

Les péchés de Zahhâk ou de Djamshid ont déclenché une spirale sans fin: dans toute l’œuvre, la tyrannie sera croissante. En effet, la dernière dynastie iranienne citée par Ferdowsi (les Sassanides) est marquée par le despotisme de ses monarques qui n’hésitaient pas à faire empoisonner leur famille quand l’un des membres était soupçonné de comploter contre le pouvoir en place.

Ce sont les princes et plus souvent les *pahlavâns*[19] qui font office d’intermédiaires entre le roi et le peuple. En effet, ils sont plus proches du commun des mortels contrairement au roi, auréolé de la faveur divine. Leur situation particulière permet donc au poète d’accentuer le choix individuel entre le bien ou le mal. Les *pahlavâns* ont également le devoir de protéger la patrie. La place qu’ils prennent dans le récit sera croissante: effectivement si Sâm n’a qu’un rôle mineur, son fils Zâl se fait plus présent et l’apogée est atteinte avec le héro Rostam. Il en va de même pour leur



▲ *Scène du* Shâhnâmeh*: L'oiseau mythique Simorgh emporte Zâl aux cheveux blancs dans son nid sur la montagne*

durée de vie. Ferdowsi n'est pas explicite sur le cas de Sâm, mais Zâl est en service jusqu'à Bahman. Celui qui traverse les siècles est incontestablement Rostam (qui est né pendant l'âge d'or où la mort était inconnue): il prend une place considérable dans le déroulement des évènements et parvient presque à faire oublier le monarque qu'il sert. Les premiers sont complètement soumis aux rois, surtout Sâm qui suit les consignes du souverain sans aucune réflexion et songe même à attaquer le fief du père de sa belle-fille: Mehrâb. Quant à son fils, Zâl, il n'hésite pas à intervenir en faveur de sa bien-aimée.[20] Sâm ne montrera jamais la moindre résistance, et ce même lorsque sa propre réputation en pâtit. Au service du despote Newder, les Grands révoltés lui offrent le trône à la condition qu'il renverse son supérieur. Il refuse, même si les évènements lui donnent tort, il ne remettra jamais en question les actes du souverain. Quand Zâl survient dans le récit, le lecteur sait que son ascendance le place en successeur de Sâm, pourtant il apparaît comme un jeune homme fougueux et irresponsable: il fait l'affront à son illustre famille de jeter son dévolu sur Roudâbeh, fille de Mehrâb, et donc descendante de Zahhâk! Mais par la suite, nous réalisons que cet acte est nécessaire pour consommer la rupture avec la politique de son père.

La personnalité de Rostam est encore plus marquée, et n'hésite pas à s'opposer aux souverains. Si le roi est parfois irrité de son comportement, il ne peut pas s'opposer trop frontalement à lui car il a besoin de sa force et de son ingéniosité au combat. Le champion le sait bien et n'hésite pas à prendre seul certaines décisions sans avoir l'amont du roi. Il se distingue donc grandement de ses prédécesseurs. De plus, sous l'emprise de son orgueil, il commet parfois des erreurs, dont la plus innommable de toutes: l'infanticide.[21]

Cette gradation se poursuit et atteint son point culminant avec l'avènement de son fils, le jeune Farâmarz qui se révolte carrément contre le roi.[22] Ce non respect de la nature et du roi entraînera la perte de la souveraineté iranienne: "*(...) Ce pays prospère deviendra un désert, et par la suite de ses troubles, l'Iran ressemblera bientôt à l'Aniran.*"[23].[24]

De plus, pour Ferdowsi, des récits

mythiques aux évènements historiques, les Arabes personnifient l'ennemi: Zahhâk ressurgira des siècles plus tard sous le masque des armées arabes.

Le mythe archaïque du lien brisé entre l'homme et le monde animal[25] est donc lourd de conséquences et provoque des dégâts collatéraux. En souvenir des jours heureux, les Iraniens célébraient la fête de "l'ail rouge" (*sir-e sour*) en hiver où on avait coutume de manger des plats végétariens. On y commémorait le meurtre du roi déchu Djamshid et la soumission qu'il avait imposée aux démons.[26] La plupart des fêtes d'alors étaient non religieuses et on veillait à ne jamais porter atteinte à la nature ou aux animaux.

b) Glissement vers le cannibalisme

Zahhâk est même allé plus loin: un baiser d'Ahriman (qui avait pris les traits du cuisinier carnivore) fit grandir deux serpents sur ses épaules. Satisfait, le démon ne s'arrête pas en si bon chemin et revêt le masque d'un médecin qui lui conseille de "*ne leur donn[er] à manger que des cervelles d'hommes*."[27] Le cannibalisme effréné exercé par le tyran était même sur le point de dépeupler la

Dans la mythologie iranienne, le serpent est également le symbole du démon, à l'image de l'imaginaire judéo-chrétien. On trouve la trace de ces représentations mentales dans le *Livre des rois*, et Ferdowsi désigne parfois le démon comme "*le serpent qui brûlait le monde*" et Zahhâk, suppôt d'Ahriman, est également désigné comme étant "*l'homme à face de serpent.*"



▲ *Zahhâk voit en rêve la prémonition de son futur. L'entendant de la bouche des devins, il s'évanouit de frayeur. Détail d'une miniature du* Shâhnâmeh *de Shâh Tahmâsp (1520-25), Iran, Tabriz*

terre. Nous pouvons donc en déduire que la consommation de viande fait naître un attrait certain pour le sang et finit par déboucher sur le cannibalisme. Rousseau fait écho à cette transition: "*Ô meurtrier contre nature […] mords ce bœuf et mets-le en pièces, enfonce tes griffes dans sa peau; mange cet agneau tout vif, dévore ces chairs toutes chaudes, bois son âme avec son sang. Tu frémis, tu n'oses sentir palpiter sous ta dent une chair vivante?*"[28] Le tyran éprouve donc du plaisir à voir couler le sang. Le prochain pas consiste à porter cette viande à la bouche. Le cannibalisme permet de renforcer la situation de non-être, de non-droit à l'existence de la victime. Bientôt, tout corps deviendra de la viande pure;

Conformément à ce qu'il avance, l'animal aide le héros, mais dans le *Livre des rois*, il fait encore davantage: il le nourrit. Cette caractéristique n'est pas mentionnée par le folkloriste russe même si ce thème est universel: on a tous en mémoire le récit de Romulus et Rémus nourris par une louve, ou alors ceux de Mowgli ou de Tarzan.

il ne se déguste pas mais est avalé sauvagement. La perversion intérieure de Zahhâk est telle qu'elle se reflète extérieurement: il porte les stigmates de son pacte avec le Diable à qui il a laissé le champ libre, donc le mal va de façon croissante. A ce propos, il est intéressant de constater que, dans la mythologie iranienne, le serpent est également le symbole du démon[29], à l'image de l'imaginaire judéo-chrétien. On trouve la trace de ces représentations mentales dans le *Livre des rois*, et Ferdowsi désigne parfois le démon comme "*le serpent qui brûlait le monde*"[30] et Zahhâk, suppôt d'Ahriman, est également désigné comme étant "*l'homme à face de serpent*."[31]

Après la mise à mort de ses dix-sept fils pour nourrir les deux serpents du tyran, un forgeron ose se révolter: "*Je suis Kâveh, Ô roi, je demande justice. Rends-moi justice, je suis venu en hâte, et c'est toi que j'accuse dans l'amertume de mon âme.*"[32] Les sages se pliaient aux désirs du tyran car ils craignaient les châtiments, mais, face à la mort, la nourriture se révolte. Quand le roi, bon père protecteur et bras droit de Dieu, se fait menace de mort, ses sujets troquent leur soumission pour l'action.

Le Livre des rois met en scène d'autres démons, bien que leur rôle soit mineur. Tous consomment également de la chair humaine, tel le peuple de Kâfour[33] qui donne de la difficulté à Rostam même: "*C'était un combat qui ne lui souriait pas*."[34] La bêtise de l'homme a donc délié le Mal de ses chaînes et précipité sa propre chute car il s'est détourné de Dieu. A titre d'exemple, quand Djamshid bénéficiait encore de la faveur divine, il réussit à chevaucher Ahriman: "*Il le monta comme un coursier rapide. Il lui imposa la selle sans relâche, et faisait ainsi le tour du monde sur lui.*"[35]

Les animaux comme auxiliaires des héros ou du récit
a) Lait nourricier

Les mères du *Livre des rois* portent un amour sans bornes à leur fils et ne supportent pas leur disparition: Tahmineh ne vit pas plus d'un an après la mort de Sohrâb, Kâtâyoun après celle d'Esfandiâr, Jazireh quant à elle se poignarde sur le cercueil de son fils. La mère de Foroud accomplit le geste le plus spectaculaire: après que son fils ait été tué par l'armée de Tous, elle décide de brûler la forteresse

(*dej*) qui les abritait, s'immolant elle-même ainsi que les autres femmes, afin qu'elles ne soient pas faites prisonnières par l'armée ennemie. Malgré le grand attachement qu'elles ont pour eux, elles font preuve d'une certaine sagesse en acceptant que leurs enfants quittent la sécurité du foyer pour accomplir leur destin. Elles sont également décidées à combattre Ahriman, font preuve de force morale et physique et vivent diverses péripéties, à l'image de la combative Farânak: pour protéger son enfant (Fereydoun) des griffes du vil Zahhâk qui avait déjà fait expier son mari, elle se résigna à être séparée de lui et le confia à un fermier dont une des vaches le nourrit. Certes Farânak éprouve de la crainte quand Fereydoun décide de prendre les armes pour reconquérir le trône de son père, mais elle est également une fervente défenseuse de la patrie.

L'accent est donc mis sur la fonction nourricière de la mère. Quand elle se voit dans l'impossibilité d'assumer ce rôle, les animaux constituent d'excellents substituts. Propp, connu pour ses études concernant les contes de fées, les classe dans les sous-catégories "*les aides donateurs*"[36] et "*l'aide magique*"[37]. Pour lui, tous les contes classiques suivent le même schéma et ces "aides" font partie des "actants" invariables (le héros, l'adversaire, le donateur, l'auxiliaire, la princesse et son père, le mandateur). Conformément à ce qu'il avance, l'animal aide le héros, mais dans le *Livre des rois,* il fait encore davantage: il le nourrit. Cette caractéristique n'est pas mentionnée par le folkloriste russe même si ce thème est universel: on a tous en mémoire le récit de Romulus et Rémus nourris par une louve, ou alors ceux de Mowgli ou de Tarzan.[38] L'absorption des mêmes substances ou alors le don d'une partie de soi (citons à titre d'exemple les frères et les sœurs de lait en islam: deux enfants n'ayant aucun lien de parenté sont considérés comme frères et/ou sœurs s'ils boivent le lait de la même nourrice, ce qui rend leur mariage impossible) crée



▲ *Scène du* Shâhnâmeh*: Zahhâk retrouve la vache Barmâyeh, qui nourrit Fereydoun, l'ennemi prédestiné de Zahhâk*

donc un lien très fort et pérenne; ainsi la mère de Rakhsh, monture de Rostam, s'opposa farouchement au *pahlavân* quand il voulût s'approprier le poulain.

▲ *Collection du musée David, Danemark, Iran, Shiraz?; 1460-1480. Scène du* Shâhnâmeh*: Rostam endormi est attaqué par un lion et défendu par son fidèle coursier Rakhsh*

Dans l'œuvre de Ferdowsi, le Simorgh, phénix très important dans la littérature et la mythologie iraniennes, apparaît comme une figure féminine. L'oiseau prend soin de Zâl quand son propre père Sâm, alors horrifié par ses cheveux blancs, l'abandonne. Simorgh le place dans son nid avec ses propres petits. Il fait preuve d'une "tendresse merveilleuse" et trouve un moyen de nourrir le petit homme: "*Le Simorgh choisit la venaison la plus tendre pour que son petit hôte qui n'avait pas de lait suçât du sang.*"[39] La fonction maternelle du Simorgh est explicite, elle lui dit: "*Je suis pour toi comme une mère, et je suis une source de bonheur pour toi.*"[40] Une fois que Zâl est devenu adulte, même s'il retourne parmi les siens, le Simorgh est peiné: telle une mère, l'oiseau veille sur lui: il lui donne quelques plumes pour qu'il puisse bénéficier de son aide. C'est ainsi que la belle Roudâbeh fut sauvée de la mort alors qu'elle mettait au monde celui qui allait devenir le plus vaillant héros de l'Iran, Rostam.

Nous pouvons donc en déduire que la nourriture ingérée définit la nature des êtres: elle donne à l'animal un statut humain, et une dimension sacrée et à l'homme un statut animal. Si Sâm a rejeté son fils, Ferdowsi fait dire à une lionne: "*Quand je te donnerai le sang de mon cœur, je ne t'imposerai pas de reconnaissance, car tu m'es aussi cher que mes yeux et mon âme, et mon cœur se brisera si l'on t'arrachait à moi.*"[41]

La tradition avestique fait écho à cette fonction maternelle, le Simorgh siège sur un arbre au milieu de la mer Vouroukash. A chaque fois qu'il s'élève, mille branches de cet arbre poussent et quand il se pose, mille autres branches se cassent et les graines qu'elles portaient ensemencent les environs, donnant vie aux différents végétaux.[42] Ahourâ Mazdâ ordonne même à Zoroastre de se protéger avec

une plume du Vareqan[43], un autre oiseau qui apparaît dans l'Avestâ.

Fereydoun, héritier de la couronne d'Iran, est un autre héros nourrit par les soins d'un animal. Dès leur naissance, il semble y avoir un lien indéniable entre lui et la vache Pour Mâjeh: ils virent le jour au même moment. Une dimension sacrée semble également être rattachée à cette vache. L'auteur insiste sur son caractère exceptionnel: "*Elle avait la couleur d'un paon et attirait la curiosité des hommes de religion*."[44] Tout comme le père du dauphin, la vache nourricière sera tuée par le vil Zahhâk. Fereydoun lui reproche ce geste quand il lui fait face, et lui assène un coup de sa "*une massue à tête de bœuf*"[45] qu'il avait spécialement fait forger pour l'occasion. Le professeur Omidsâlâr soutient que c'est le seul cas dans la littérature où la vengeance de la mort d'un animal est si importante et est placée sur un pied d'égalité avec la reconquête du trône d'Iran.[46]

b)L'animal: un lien nécessaire entre les divers évènements.

L'importance du cheval est considérable. La nature épique de l'ouvrage donne l'occasion aux héros de s'illustrer dans de sanglants combats. Djamshid, roi qui inventa les armes de guerre, n'oublia pas de confectionner également des "*armures pour couvrir les chevaux*"[47]. Un combattant n'est rien sans son fidèle destrier. De plus, dans l'Iran ancien, le cheval est un animal totémique.[48] En outre, il apparaît comme un vecteur du récit car sans lui, nombre d'évènements ne pourraient avoir lieu: les combats, mais aussi les mariages (les champions vont chercher leur femme sur son dos, comme les enfants de Fereydoun par exemple. Par ailleurs, les Iraniens rencontrent souvent leur aimée lors d'une partie de chasse, à l'image de Bijan et Manijeh).

Son rôle clef dans les conquêtes fait que la consommation de viande chevaline est fortement déconseillée en l'islam. Certes, nous ne pouvons pas savoir dans quelle mesure Ferdowsi a été influencé par son milieu de vie ambiant, autrement dit, il est fort difficile de faire la part des choses entre ce qui est historiquement vrai, et ce qui porte la trace de l'islam alors en vigueur, selon la théorie de l'influence du milieu de Durkheim.[49] Quoi qu'il en soit, dans les écrits de Ferdowsi, il constitue une aide précieuse pour le héros et le protège. Ainsi, quand Rostam s'endort, Rakhsh veille sur lui et s'interpose entre lui et le démon. Chez Shoghâd qui projetait d'assassiner son maître, Rakhsh flaire également le danger: "*Il se cabrait, il avait peur de l'odeur de cette terre et battait le sol de ses sabots. Il avança sur la route d'une manière à se placer entre deux fosses. Rostam s'obstina à faire avancer Rakhsh, le destin l'aveugla et il se mit en colère, leva son fouet et en toucha légèrement Rakhsh.*"[50] Ce geste du héros leur coûtera la vie.

> Chez les zoroastriens, société pastorale, c'est le bœuf qui a une place centrale, mais la consommation de viande bovine n'était pas complètement prohibée comme dans l'hindouisme.

Chez les zoroastriens, société pastorale, c'est le bœuf qui a une place centrale[51], mais la consommation de viande bovine n'était pas complètement prohibée comme dans l'hindouisme. Ce fait rappelle la nourrice de Fereydoun. Nous pouvons noter une correspondance

certaine entre la première partie mythologique du *Livre des rois* et de l'Avestâ. Nous trouvons même des traces des héros de Ferdowsi dans le Rig-Veda, texte saint des hindous. Cela n'a rien d'étonnant si l'on sait que les Indiens et les Iraniens ont un passé commun: en entrant en Iran, le peuple aryen, comme d'autres peuples, amena avec lui les histoires, les contes et les légendes mythologiques et religieuses de ses ancêtres qui vivaient avec leurs cousins de l'Inde.[52]

Le vil Zahhâk a donc semé le trouble dans la Création. En sacrifiant un animal, il refusa tout lien entre l'homme et la nature. La corrélation était pourtant bien réelle, en témoigne la correspondance entre Kyomars et le taureau primordial avestique. Le geste impensable du tyran précipita le monde dans une chute certaine et sa situation ne fait que se dégrader chapitre après chapitre. Le poète s'applique donc à montrer les méfaits de l'orgueil et de l'égoïsme qui ne peuvent que précipiter un individu, voire même un empire, dans l'abyme. L'ouvrage revêt alors un caractère didactique. ■

---

1. Mohl, Jules, *Le Livre des Rois*, Paris, Imprimerie nationale, 1938, Vol. I, p. 103.
2. *Ibid*.
3. La plus haute manifestation du mal.
4. *Ibid*., p. 105.
5. *Ibid*., p. 106.
6. Râzi, Hâshem, *Motoun sharqi va sonnati-ye zartosht* (Textes orientaux et traditionnels de Zoroastre), Téhéran, Behjat, Vol. 1, 1384 (2006), p. 132.
7. Mohl, Jules, *op. cit*., p. 107.
8. *Ibid*., p. 108.
9. Mohl, Jules, *op. cit*., p. 119.
10. Chassang, A., *Histoire du roman et de ses rapports avec l'Histoire dans l'Antiquité grecque et latine*, Paris, Hachette, 1862, p. 338.
11. Mohl, Jules, *op. cit.,* p. 123.
12. Mohl, Jules, *op. cit.,* p. 108.
13. *Ibid*., p. 110.
14. *Ibid*.
15. Centi, Massimo, *Magi d'Oriente: filosofia, magi e mistero tra paganesimo e cristianesimo*, Roma, Ananke, 2004, p. 175.
16. Avesta, Vendidad II.
17. Mohl, Jules, *op. cit*., Vol. 2, p. 217.
18. *Ibid*., Vol. 5, p. 203.
19. Héro ou champion au service des rois.
20. Mohl, Jules, o*p. cit.,* Vol. 1, p. 226.
21. *Ibid*., Vol. 2, pp. 101-102.
22. *Ibid*. p 369.
23. Pays étrangers.
24. Mohl, Jules, *op.cit*., p. 188.
25. Plusieurs civilisations reprennent ce mythe. Voir Christensen, A., *Les types du premier homme, in Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, I, Stockholm, 1917-1934, II, pp. 3-137.
26. Morâdi Ghiyâs Abâdi, Rezâ, *Râhnamâ'i-ye zamân-e jashn-hâ va gerdehâmâ'ihâ melli Irân-e bâstân* (Guide du temps de fêtes et séminaire national de l'Iran ancien), Téhéran, Tcheshmeh, 1384 (1995), p. 37**.**
27. Mohl, Jules, *op.cit.,* Vol. 1, p. 120.
28. Rousseau, Jean-Jacques, *Emile ou l'éducation*, in *Œuvres Complètes*, Paris, Lefèvre, 1826, Vol. 3, p. 166.
29. Rastegâr Fassâi, Mansour, *Ejdehâ dar asâtir-e irâni* (Le dragon dans la mythologie iranienne), Téhéran, Entesharât-e Tous, 1389 (2009), p. 37.
30. Mohl, Jules, *op. cit.,* p. 108.
31. *Ibid*., p. 121.
32. *Ibid*., p.132.

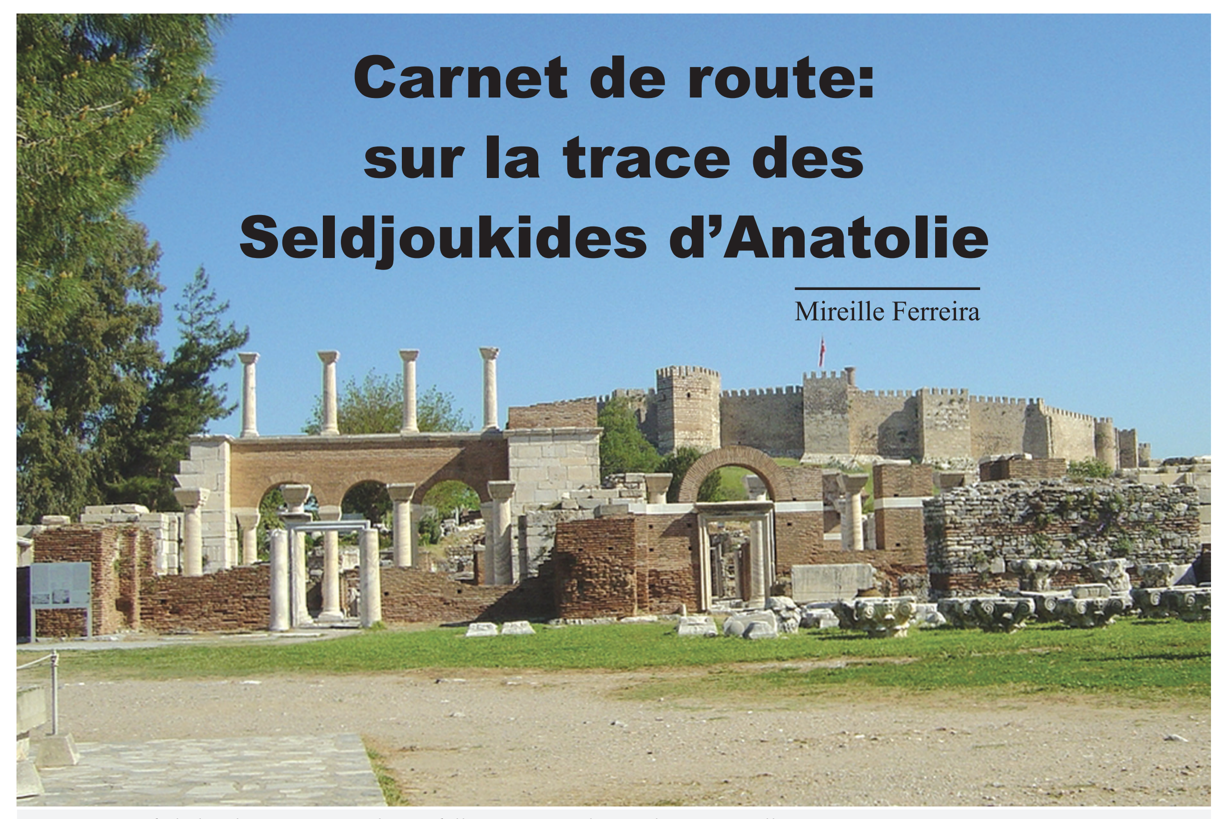
33. *Ibid*., Vol. 3, p. 21.
34. *Ibid*., p. 123.
35. *Ibid*., Vol. 1, p. 113.
36. Propp, Vladimir, *Les racines historiques du merveilleux*, Gallimard, Paris, 1983, Chap. IV.
37. *Ibid*., Chap. V.
38. Voir à ce sujet: Malson, Lucien, , Paris, 2003, 246 p.
39. Mohl, Jules, *op. cit*., Vol. 1, p. 199.
40. *Ibid*., p. 201.
41. *Ibid*., p. 199.
42. Yâhaghi, Mohammad-Ja'far, *Farhang-e asâtir va eshârât-e dâstani dar adabiât* (La culture de la mythologie et l'impression d'histoires en littérature), Téhéran, Qatreh, 1369 (1990), p. 503.
43. *Ibid*., p. 323.
44. Mohl, Jules, *op.cit*., Vol. 1, p. 128.
45. *Ibid*., p. 139.
46. Beck, Lois, Nashat, Guity, *Women in Iran*, *From the rise of Islam to 1800*, The Board of Trustees of the University of Illinois, 2003, Etats-Unis, p. 146.
47. Mohl, Jules, *op.cit*., Vol. 1, p. 113.
48. Kazzâzi, Mir Jalâleddin; Faghadâni, Kobrâ, «Totem dar dâstan-e Shâhnâmeh» (Le Totem dans le *Livre des rois*) in Fasl nâmehi zabân va adab, n° 34, p. 93.
49. Durkheim, Emile, *L'Éducation morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 242 p.
50. Mohl, Jules, *op. cit*., Vol. 4, p. 367.
51. Abolghâssemi, Parviz, *Gatha*, Aix en Provence, Publications de l'université de Provence, 1999, p. 41.
52. Darmesteter, James, *Le Âbân Yasht*, Paris, Imprimerie Nationale, 1892-93; réimp. 1960, pp. 363-97. Darmesteter note que cette liste de rois et héros, qui commence avec *Ahourâ Mazdâ* et se termine par Zoroastre, forme pratiquement le berceau des épopées iraniennes. (*Ibid*., p. 363)

Bibliographie

-Abolghâssemi, Parviz, *Gathas*, Aix en Provence, Publications de l'université de Provence, 1999, 121 p.
-Beck, Lois; Nashat, Guity, *Women in Iran*, *From the rise of Islam to 1800*, The Board of Trustees of the University of Illinois, 2003, Etats-Unis, 253 p.
-Centi, Massimo, *Magi d'Oriente: filosofia, magi e mistero tra paganesimo e cristianesimo*, Roma, Ananke, 2004, 274 p.
-Chassang, *Histoire du roman et de ses rapports avec l'Histoire dans l'Antiquité grecque et latine*, Paris, Hachette, 1862, 474 p.
-Christensen, A., *Les types du premier homme, in Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, I, Stockholm, 1917-1934, II, 347 p.
-Darmesteter, James, *Le Âbân Yasht*, Paris, Imprimerie Nationale, 1892-93, réimp. 1960, 504 p.
-Durkheim, Emile, *L'Éducation morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, 242 p.
-Faqadâni, Kebri, Kazâzi, Mir Jalâleddin, "Totem dar dâstân-e *Shâhnâmeh*" (Le Totem dans le *Livre des rois*) in *Faslnâmeh-ye zabân* va adab, n° 34.
-Malson, Lucien, , Paris, 2003, 246 p.
-Mohl, Jules, *Le Livre des Rois*, Paris, Imprimerie nationale, 1938, 7 vol.
-Morâdi Ghiyâs Abâdi, Rezâ, *Râhnamâ'i-ye zamân-e jashn-hâ va gerdehamâ'i-hâ-ye melli Irân-e bâstân* (Guide du temps des fêtes et séminaire nationaux de l'Iran ancien), Téhéran, Tcheshmeh, 1384 (1995), 163 p.
-Propp, Vladimir, *Les racines historiques du merveilleux*, Gallimard, Paris, 1983, 294 p.
-Rastegâr Fesâ'i, Mansour, *Ejdehâ dar asâtir-e irâni* (Le dragon dan la mythologie iranienne), Téhéran, Enteshârât-e Tous, 1389 (2009), 378 p.
-Râzi, Hâshem, *Motoun-e sharghi va sonnati-ye zartosht* (Textes orientaux et traditionnels de Zoroastre), Téhéran, Behjat, Vol. 1, 1384 (2006), 261 p.
-Rousseau, Jean-Jacques, *Emile ou l'éducation*, in *Œuvres Complètes*, Paris, Lefèvre, 1826, Vol. 3.
-Yâhaghi, Mohammad-Ja'far, *Farhang-e asâtir va eshârât-e dâstâni dar adabiât* (Culture de la mythologie et impression d'histoires dans la littérature), Téhéran, Ghatreh, 1369 (1990), 508 p.

Carnet de route: sur la trace des Seldjoukides d'Anatolie

Mireille Ferreira



▲ *Les ruines de la basilique St Jean et la citadelle en arrière plan - Photos: Mireille Ferreira*

Un séjour dans le calme apaisant de la petite ville de Selçuk (prononcez Seldchouk) est un bon choix pour qui veut visiter les célèbres sites antiques d'Ephèse et de Priène, le temple d'Apollon de Didymes ou le théâtre grec de Milet, situés aux alentours. Le nom de cette cité évoque les Seldjoukides d'Anatolie qui, du XIe au début du XIVe siècle, s'installèrent dans cette région, menaçant les Byzantins jusqu'à Constantinople.

Nommée Ayasuluk avant l'arrivée des Turcs, Selçuk est riche d'une histoire vieille de 2000 ans, qui a laissé de belles traces archéologiques et historiques. Quelques petits hôtels aménagés dans les anciennes maisons ottomanes proposent des chambres souvent disposées autour d'un jardin fleuri offrant, au printemps, un petit-déjeuner sous les citronniers en fleurs. Les nombreuses cigognes qui nichent dès le mois d'avril, en centre ville, sur le haut des ruines de l'aqueduc byzantin, achèvent de donner à la ville une allure champêtre.

Douces soirées anatoliennes

Nous commençons notre soirée en centre ville par un arrêt à la boutique de tapis d'Aydın Can. Il commence par nous expliquer la différence entre double nœud turc et simple nœud perse puis déroule ses tapis dont certains sont très précieux, deux tapis persans datant du XIIe siècle pour l'un, du XVIe pour l'autre, un tapis en soie à décor de tulipes datant du XVIIe siècle, originaire de Héréké, petite ville des bords de la mer de Marmara où une manufacture du Sultan fut fondée au XIXe siècle pour tisser des tapis très finement noués pour la cour ottomane, et dont la production s'éteignit avec l'empire en 1922. Le tissage de ces tapis aux motifs inspirés des décors floraux des tapis persans a repris au milieu du XXe siècle.

Aydın Can expose aussi de nombreux tapis turcs aux dessins géométriques de provenances diverses: Antalya, villages de la région d'Istanbul, villes et villages d'Anatolie orientale, comme Kayseri,

réputée être la capitale du tapis de soie après Héréké, et Uşak, grand centre du tissage des tapis, réputé depuis l'empire ottoman. Il possède aussi un joli sofreh devenu rare, la fabrication de ce type de kilim ayant cessé en Turquie. Sa collection est complétée par des piles de suzanis brodés en Ouzbékistan, en Turquie ou au Kurdistan irakien. Comme partout en Turquie, ces suzanis rencontrent un franc succès auprès des touristes.

De nombreux restaurants sont alignés dans les petites ruelles piétonnes de la vieille ville. Nous fixons notre choix sur celui qui fait face au vieil aqueduc byzantin au sommet duquel quelques cigognes sont occupées à préparer leurs gigantesques nids. Sur les terrasses, les hommes du quartier jouent entre amis au *Okey*, jeu populaire turc, composé de jetons de bois marqués de chiffres. Le gagnant est celui qui parvient le premier à aligner, soit une série de valeur égale, soit une série de chiffres consécutifs de même couleur.

Nous commençons notre soirée en centre ville par un arrêt à la boutique de tapis d'Aydın Can. Il commence par nous expliquer la différence entre double nœud turc et simple nœud perse puis déroule ses tapis dont certains sont très précieux, deux tapis persans datant du XIIe siècle pour l'un, du XVIe pour l'autre, un tapis en soie à décor de tulipes datant du XVIIe siècle.

Le musée archéologique d'Ephèse à Selçuk

C'est dans ce musée qu'ont été réunies les plus importantes trouvailles des archéologues d'Ephèse, situé à trois



▲ *La mosquée Isa Bey*

kilomètres de là: miniatures, sculptures (les statues de l'Empereur Auguste et de son épouse Livie, les spectaculaires statues d'Artémis, des bustes d'empereurs et de princes, la tête colossale de l'empereur Domitien), objets usuels, décoratifs et cultuels, objets et architecture funéraires (reliquaires, poteries, bronzes, sarcophages et pierres tombales), éléments d'architecture comme la chambre de Socrate reconstituée avec fresques et mosaïques, fontaines, chapiteaux, stèles, maquette du temple d'Artémis, frise du temple d'Hadrien).

En contrebas, il ne reste plus de la septième merveille du monde antique que fut l'Artémision, le temple grec d'Artémis, sœur d'Apollon, qu'une simple colonne et quelques pierres disséminées sur le marécage.

▲ *Nid de cigogne sur l'ancien aqueduc byzantin*

En sortant du musée, nous allons nous désaltérer d'un thé ou d'un café turc sur l'agréable place ombragée d'un café-restaurant, siège de l'association locale pro-Atatürk, exposant de nombreuses photographies du grand homme de la nation turque.

Des traces historiques remarquables

Qu'ils soient grecs, romains ou turcs, ou encore musulmans ou chrétiens, les monuments et sites archéologiques de Selçuk portent témoignage de sa longue histoire. Une forteresse byzantine, remaniée par les Turcs seldjoukides, côtoie les ruines d'une basilique des premiers siècles de l'ère chrétienne, tandis qu'une mosquée surplombe les ruines d'un temple grec.

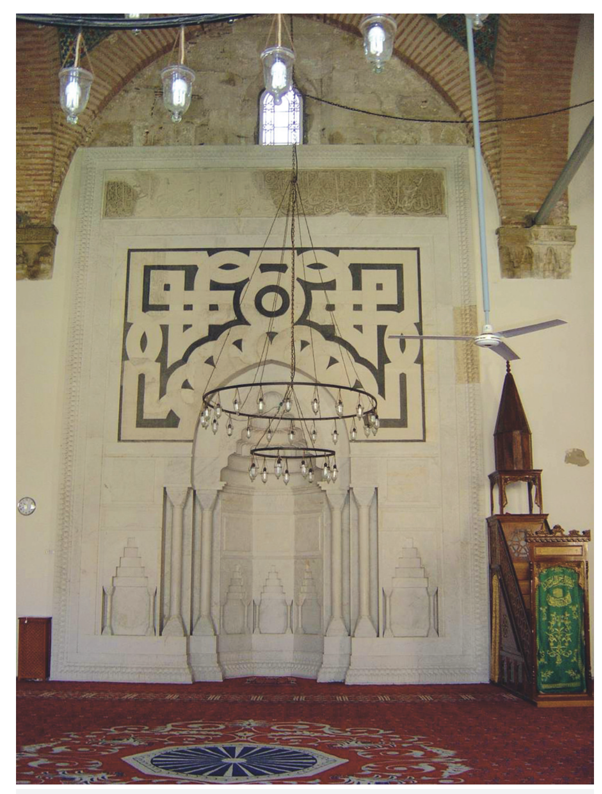
Au sommet d'une colline, la forteresse d'Ayasuluk fut construite par les Byzantins avant les attaques arabes des VIIe et VIIIe siècles, et restaurée par les Seldjoukides. Elle fait actuellement l'objet de fouilles et devrait ouvrir à la visite dans un an. Les riverains nous indiquent qu'elle contient une chapelle byzantine intacte et une petite mosquée de l'époque seldjoukide.

Un peu plus bas sur la même colline, on peut observer les ruines de la basilique Saint Jean l'Évangéliste, dans un paysage bucolique. Selon la tradition chrétienne, à sa mort, le Christ aurait confié la Vierge Marie, sa mère, à son apôtre Saint Jean qui choisit de s'installer à Ephèse entre l'an 37 et l'an 48 de l'ère chrétienne, emmenant la mère de Jésus avec lui. Il

passa les dernières années de sa vie sur cette colline d'Ayasuluk, où il aurait écrit son Évangile et ses lettres (les Épitres pour les Chrétiens). C'est sur ce site qu'il aurait été inhumé. Au VIe siècle, un tremblement de terre détruisit la première basilique bâtie au siècle précédent sur trois tombeaux, dont l'un est supposé être celui de Saint Jean. Justinien, empereur romain d'Orient et son épouse la reine Théodora décidèrent d'en bâtir une nouvelle, bien plus vaste, sur ces ruines. Ce sont les restes de cette seconde église que l'on peut voir de nos jours. Bâtie sur un plan cruciforme, longue de 130 mètres et large de 65 mètres, surmontée de six dômes, elle était fort impressionnante. Au Moyen-âge, elle fut l'objet d'importants pèlerinages chrétiens. Quand les Turcs s'emparèrent d'Ephèse après 1304, une partie de la basilique fut transformée en mosquée. Puis un autre tremblement de terre la détruisit à son tour en 1365. Le site a fait l'objet, dès 1921, d'importantes recherches archéologiques et des travaux de restauration du site sans encore en cours.

En contrebas, il ne reste plus de la septième merveille du monde antique que fut l'Artémision, le temple grec d'Artémis, sœur d'Apollon, qu'une simple colonne et quelques pierres disséminées sur le marécage. Edifié au VIe siècle avant l'ère chrétienne par le roi Crésus, sur l'emplacement d'anciens lieux de culte à des divinités grecques, il était plus vaste que le Parthénon d'Athènes, couvrant une surface de 110 mètres sur 55. Sur celle-ci se dressaient plus de 100 colonnes d'environ 15 mètres de haut et de près de 2 mètres de diamètre. Il sera abandonné lorsque l'empereur Théodose Ier aura décrété le christianisme, unique religion de l'Empire romain.

De 1348 à 1390, époque à laquelle Ayasuluk était la capitale de l'Emirat d'Aydınoğulları, l'un des beyliks anatoliens, derniers héritiers du grand empire seldjoukide[1], la ville connut une activité architecturale intense, voyant la construction de nombreux bains et mosquées. C'est dans ce contexte que fut édifiée, entre la basilique Saint Jean et le temple d'Artémis, la mosquée Isa Bey, inaugurée en 1375. Selon l'inscription visible sur le portail, elle fut construite par la volonté d'Isa Bey, protecteur des sciences et homme de science lui-même. Son architecte, 'Ali, qui était originaire de Syrie, s'était inspiré de la grande mosquée des Omeyyades de Damas et de celles d'Harran et de Diyarbakir en Turquie.



▲ *Le Mihrab de la mosquée Isa Bey*

Il faudra se lever tôt le lendemain pour aller guetter, à quelques kilomètres de là, les oiseaux migrateurs du lac Çamiçi Golû, puis profiter du calme de la plage de Pamucak, plaisamment déserte à cette époque de l'année, sans oublier d'aller jeter un coup d'œil sur le mythique fleuve Méandre, nommé Büyük Menderes en turc, qui traverse notre route. ■

1. Pour une information plus générale sur l'histoire de la dynastie seldjoukide, voir l'article «L'irrésistible ascension de la dynastie des Seldjoukides» d'Afsâneh Pourmazâheri et de Farzâneh Pourmazâheri, dans le n° 51 de février 2010 de *La Revue de Téhéran*.

Serment

Somâyeh Dehghân Fârsi

Sur les années blanches de mon enfance
Sur le parfum gracieux de la pluie
Sur la terre des allées
Je jure
Que je suis loin de la blancheur foncée du souvenir
Que je répugne à l'ambiance de questions et de philosophie

Sur la brillance des rayons lumineux du soleil
Sur le roucoulement matinal incessant du pigeon
Je jure
Que mon corps est fatigué de ce chemin long
Et mon cœur de l'insistance immotivée
Pour comprendre la rose
Pour rêver

Sur tous les termes d'une poésie
Qui va à l'autel d'une vieillie prose
Je jure
Que je frissonne de la cristallisation d'une larme sur
La joue gelée de l'aube

Sur la germination des premières feuilles de l'arbre
Sur les premiers mots d'un petit enfant
Sur la verdure de la nature
Je jure
Que la peur de ne pas être
S'est campée derrière
Le portail de mon esprit
Et, une par une, rend infécondes mes bonnes pensées

Sur la danse des cheveux libres du saule dans
Les mains du vent
Sur le chant de l'alouette
Je jure
Que je suis obsédé par la venue du postier
Par le collage du timbre sur une enveloppe
Vide, sans adresse,
Par l'écriture incessante des lettres
Que je suis obsédé par la naissance d'un mot sous
La plume ■

Poèmes

Sylvie M. Miller

Le silence

Le silence est un ruisseau dessous la neige au pied des saules

Le silence est ce bruit mat que fait en tombant,

La nuit,
Un fruit sur la terre gelée
Le silence est le tapage circulaire des étourneaux,
Cette virée de corbeaux sur le jardin qui s'endormait,

Le chant menu du samovar,

Le ciel sur le carreau glacé,

Mais le silence, c'est aussi
L'échelle moisie et sans âge
Contre l'issue condamnée,

Le silence, c'est aussi

Une vie entière

À hurler

Aube

Le merle sur l'ardoise des toits,
C'est le sourire de l'aube à moi,

Le vent dans l'arbre
- une caresse,

L'herbe qui ploie sous la tendresse de ses doigts
- un baume pour mes premiers pas,

La rosée qui s'évapore,
C'est l'aurore venue sécher
Les larmes sur la joue du monde ■

Le silence de l'isolement (*Sokout-e tanhâyi*)

Tiré du roman du même nom de Mahindokht Rezâyi

Traduit par
Royâ Razzâghi
Université Azâd islamique de Téhéran
(branche centrale)

A l'âge de 61 ans, on m'envoya dans une maison de retraite sans chercher à comprendre la souffrance qui me rongeait intérieurement: voilà l'aboutissement d'une vie durant laquelle je n'avais enduré que des souffrances de toutes sortes.

Ici, on m'accueille à bras ouverts. Malade, infirme et incapable de parler, j'essaie cependant d'enregistrer dans ma mémoire les moindres détails concernant mon arrivée dans cette nouvelle résidence. On dirait que mes yeux deviennent plus perçants et mon esprit plus perspicace pour m'aider à n'omettre aucun détail et à enregistrer tous les instants de mon bannissement et de ma disparition du cercle familial et de la société.

C'est d'abord le bâtiment de la maison de retraite et sa façade qui attirent mon regard, une grande et belle résidence qui sera désormais mon seul refuge, comme les autres vieillards incapables ou même les jeunes handicapés qui y ont trouvé refuge par solitude. Un grand parc entoure ce beau bâtiment de telle sorte que nous sommes obligés d'en faire le tour en voiture pour atteindre l'entrée principale. Mon regard étonné glisse d'une place à l'autre. La verdure des majestueux arbres du parc dressés très hauts caresse mon regard et la danse souple des belles fleurs s'accorde à ma lamentation intérieure. Ces fleurs paraissent tristes aussi. Comme si le jardinier les avait oubliées. Comme nous, dont les enfants nous ont contraints à être ici, oubliés de la vie.

Sous chaque arbre, un banc pour les exilés aux cheveux blancs qui s'entretiennent. L'endroit paraît calme; un endroit au-delà du bouillonnement de la vie, un endroit hors des vivants! Ici au moins, tous sont égaux, riches, pauvres, célèbres ou anonymes, et cette égalité domine l'atmosphère étrangère et froide du lieu. Le parc est si grand qu'il me semble être dans un jardin public; un jardin prison!

Le parc, au milieu duquel se trouve le bâtiment, est couvert d'un gazon aussi fin que le velours. Des deux côtés des escaliers en marbre qui mènent au bâtiment, sont rangés des vases de pierre remplis de roses qui attirent l'attention et l'admiration de quiconque les regarde. Le sol de la grande salle est en dalles de pierres noires et blanches et l'espace rempli de beaux meubles. Je regarde avec curiosité les chambres situées tout autour de la salle et à travers les portes entrouvertes, je vois que chaque chambre a trois lits. Les escaliers des deux extrémités de la salle rejoignent le premier étage au second. Atefeh[1] me laisse seule dans la salle pour aller régler le reste des affaires concernant mon hébergement. Avec quelle énergie et quelle vitesse ma fille dénuée de tendresse s'efforce de se débarrasser de ma présence!

J'attends le retour de Atefeh lorsqu'une femme âgée s'approche de moi en se présentant: "Je m'appelle Fâtemeh Moghaddam, et vous?"

La chaleur aimable de ses mains me réchauffe le cœur et ses paroles affectueuses

me plaisent. Elle aide de bonne grâce Atefeh à me conduire au deuxième étage. Nous entrons dans une chambre à trois lits et madame Moghaddam me présente à mes compagnes de chambre. Atefeh range mes affaires dans le placard et passe une demi-heure avec moi. Peut-être avec l'intention de me voir m'habituer à ma nouvelle résidence pour m'abandonner ensuite avec la conscience tranquille. Mon Dieu, comme je suis devenue sensible et fragile! Comme mon cœur se brise facilement! Le moment de la séparation avec Atefeh est le plus triste et affligeant moment de ma vie. Mon cœur maintes fois brisé ne peut endurer pareille séparation. Mais enfin, une mère vieille et malade n'a d'autre consolation que ses enfants.

A l'âge de la vieillesse, nous cherchons tous la vigueur perdue d'antan dans les efforts et l'existence de nos enfants et nous voyons en eux les espoirs perdus de notre jeunesse. Hélas! Pleins d'énergie, ils ne peuvent guère imaginer les souffrances qui habitent les cœurs usés du grand âge et ne voient pas, dans l'agitation vigoureuse de la jeunesse, un tel futur les attendre.

Assise dans un coin de ma chambre tel un corps sans âme, je fixe mon regard hagard sur l'avenir incertain qui m'attend. Je n'ai envie de parler avec personne et je me demande en mon for intérieur où me suis-je trompée dans ma vie pour finir ici. Les souvenirs du passé défilent puis courent à toute vitesse devant mes yeux. Je juge mon passé. Peut-être ai-je manqué à mes devoirs de mère pour que mes deux filles m'abandonnent ainsi aujourd'hui. La voix douce d'une femme interrompt le cours de mes réflexions:

-"Ne sois pas triste, madame Reyhâneh! Ici nous sommes tous logés à la même enseigne et se faire du souci ne change rien à rien. Ils viennent tous nous rendre visite régulièrement le premier mois et puis, comme mes enfants à moi qui m'ont oubliée depuis quelques années, ils ne reviennent plus. Alors viens t'asseoir avec nous et ne t'occupe pas l'esprit. Viens qu'on se parle. Qui sait, peut-être avons-nous eu la même vie. Parce que c'est le destin qui nous a tous traînés ici."

-"Non madame, lui répondis-je, la vie m'a appris à ne pas fuir la réalité, à accepter mes faiblesses et mes torts. Je ne veux pas rouvrir certaines portes du passé et dévoiler certains secrets. Ceux qui doivent comprendre comprennent et ceux qui veulent savoir trouvent d'eux-mêmes les chemins qui mènent à mon cœur. Qui sait? Un jour peut-être, le secret de mon délaissement, de mon isolement, vous sera révélé."

Stupéfaite, madame Robâbeh me regarde et dit:

-"Entendu, nous sommes patientes. Nous attendrons ce moment."

Une autre femme, au visage doux, assise sur une chaise roulante, se tourne vers moi et dit:

-"Vos propos démontrent que vous-êtes une femme cultivée."

Je me rappelle que madame Moghaddam me l'a présentée sous le nom de Goli.

-"Madame Goli, avoir ou ne pas avoir de culture va-t-il changer mon sort, maintenant que je suis comme l'arbre ravagé par la tempête, pliée, morte de l'intérieur?! Je sens même que la tendresse et l'amour de mes enfants pour moi n'existent plus. Moi aussi, à partir de ce moment je vais ensevelir mon cœur et mon affection et oublier mes enfants."

Je vois ses yeux briller de larmes qu'elle cherche à empêcher de couler en souriant:

-"Non, ma chère, répond-elle, tel jugement n'est pas équitable. Je n'ai aucune nouvelle de mes enfants depuis deux ans, mais cela ne m'empêche pas de penser à eux et de m'inquiéter pour eux, car l'amour d'une mère ne disparaît jamais. Vous avez le cœur brisé et vous êtes dure avec eux, mais vous finirez par vous adapter à votre nouvelle vie et vous vous rendrez ensuite compte que la décision de vos enfants envers vous n'avait pas été

aussi injuste que vous le croyez. Si vous voulez mon avis, si nous devons passer nos derniers jours dans la solitude et l'isolement de notre propre maison et si nous devons cent fois par jour craindre de mourir seules sans nos enfants à nos côtés, il vaut mieux que nous vivions ici en groupe et l'une à côté de l'autre. Ici, nous écoutons chaque jour une des pensionnaires nous révéler le mal qui la ronge et comme nous souffrons presque toutes d'un même mal affectif, chacune essayera d'aider l'autre à triompher de sa souffrance. Ainsi, les jours passent plus facilement et nous ne sommes plus obligées de compter les minutes pour qu'arrive la nuit, nous plaignant de ne pas avoir de confident. C'est comme ça, ma chère, il faut être raisonnable! Si on nous a oubliées, mieux vaut vivre ainsi."

Je passe la première nuit dans une solitude pure. Comme une orpheline, j'ai la gorge serrée et malgré l'amabilité de mes compagnes de chambre, je me réfugie dans un coin. Dans l'obscurité de cette nuit, que nulle aube ne paraît vouloir dissiper, je ne cesse de songer à la maison de Atefeh, avec cette question lancinante et désagréable qui tourne en rond dans ma tête: est-ce que Atefeh se sent aussi mal que moi en cet instant? Pense-t-elle à mon état un seul moment? Mon Dieu, combien m'as-Tu accordé de patience et force pour supporter de tels jours… Mon cœur est souffrant. Mon cœur est brisé de la main de mes plus chers et ils ignorent cette blessure qu'ils ont infligée.

A qui pourrais-je dire que mes bien-aimés m'ont brisé le cœur déjà mille fois déçu par les autres, alors même que j'ai besoin plus que jamais en ces moments de leur présence et de leur amour? Aujourd'hui que je vis la déchéance du grand âge et que j'ai besoin qu'on me caresse comme un enfant, ils m'ont abandonnée dans un coin. Je n'aime pas fouiller dans mon passé et revivre les souvenirs pitoyables de mon enfance, mais que faire puisqu'ils remontent malgré moi pour attiser davantage ma douleur.

Dans l'attente de l'aube, j'écoute la tristesse de mon cœur brisé, fixant mes espoirs évanouis. Ici, la ronde du temps s'est arrêtée, comme si personne n'avait le droit de sentir son passage. La voix encourageante de madame Moghaddam et son visage gai me tire du monde obscur où je suis plongée, et sa salutation matinale brise le silence lourd de la pièce. On dirait que dans l'obscurité des chimères, un ange plein de bonté est descendu vers moi:

-"Bonjour madame Moghaddam, quelle heure est-il?"

-"L'heure de commencer une nouvelle vie! Vous avez passé une mauvaise nuit?" réplique-t-elle.

Mon Dieu! Elle connaissait donc l'état dans lequel je me trouvais. J'acquiesce.

-"Ne vous impatientez pas, madame Reyhâneh. Je vous assure que vous allez finir par aimer cet endroit. Ici, l'heure est sue par le déjeuner. Quant aux visites, elles sont toujours possibles, sauf tôt le matin et tard le soir et même cette limitation est pour votre propre confort. D'ailleurs, il est maintenant sept heures du matin."

Mes yeux sont fixés sur le doux et souriant visage de madame Moghaddam mais ma pensée vagabonde vers Atefeh et Peymân. Mon Dieu, que font-ils maintenant? Comme ils me manquent! Jusqu'à quand dois-je attendre pour les voir venir me rendre visite? Comme il m'est difficile de m'adapter à cette nouvelle vie! Atefeh et Arefeh pensent-elles aussi à moi comme je ne cesse de penser à elles?

L'amour est réciproque, dit-on et si cela est vrai, pensent-elles à leur mère? À ce qu'elle fait ou à ce qu'elle désire? ■

1. Atefeh: prénom féminin persan d'origine arabe signifiant "tendresse, sensibilité".

- ماهنامه«رُوو دوتهران»در دکه‌های‌اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.
- در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.
- مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.
- چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.
- « رُوو دو تهران » در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.
- نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

- Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.
- En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.
- Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.
- Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.
- *La Revue de Téhéran* se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.
- Toute citation reste autorisée avec notation des références.

S'abonner en Iran

LA REVUE DE TEHERAN

فرم اشتراک ماهنامه "رُوو دو تهران"

- یک ساله ۳۰۰/۰۰۰ ریال
- شش ماهه ۱۵۰/۰۰۰ ریال
- 1 an 30 000 tomans
- 6 mois 15 000 tomans

Nom de la société (*Facultatif*) مؤسسه

Nom نام خانوادگی ____ Prénom نام ____

Adresse آدرس ____

Boîte postale صندوق پستی ____ Code postal کدپستی ____

E-mail پست الکترونیکی ____ Téléphone تلفن ____

اشتراک از ایران برای خارج کشور

- شش ماهه ۵۰۰/۰۰۰ ریال
- یک ساله ۱/۰۰۰/۰۰۰ ریال

S'abonner d'Iran pour l'étranger

- 1 an 100 000 tomans
- 6 mois 50 000 tomans

حق اشتراک را به حساب جاری ۲۵۱۰۰۵۰۶۰ نزد **بانک تجارت،**
شعبه **میرداماد شرقی تهران، کد ۳۵۱**
(قابل پرداخت در کلیه شعب بانک تجارت)
به نام **موسسه اطلاعات** واریز،
و اصل فیش را به همراه فرم اشتراک به آدرس
تهران، خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، موسسه اطلاعات،
نشریه ***La Revue de Téhéran*** ارسال نمایید.
تلفن امور مشترکین: ۲۹۹۹۳۴۷۲ -۲۹۹۹۳۴۷۱

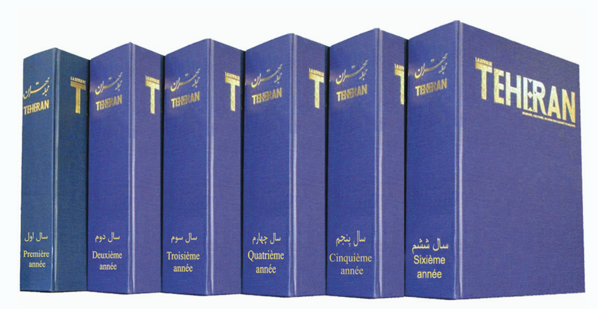
Effectuez votre virement sur le compte :

Banque Tejarat
N°: **251005060** de la Banque Tejarat
Agence **Mirdamad-e Sharghi**, **Téhéran**,
Code de l'Agence : **351**
Au nom de **Mo'asese Ettelaat**

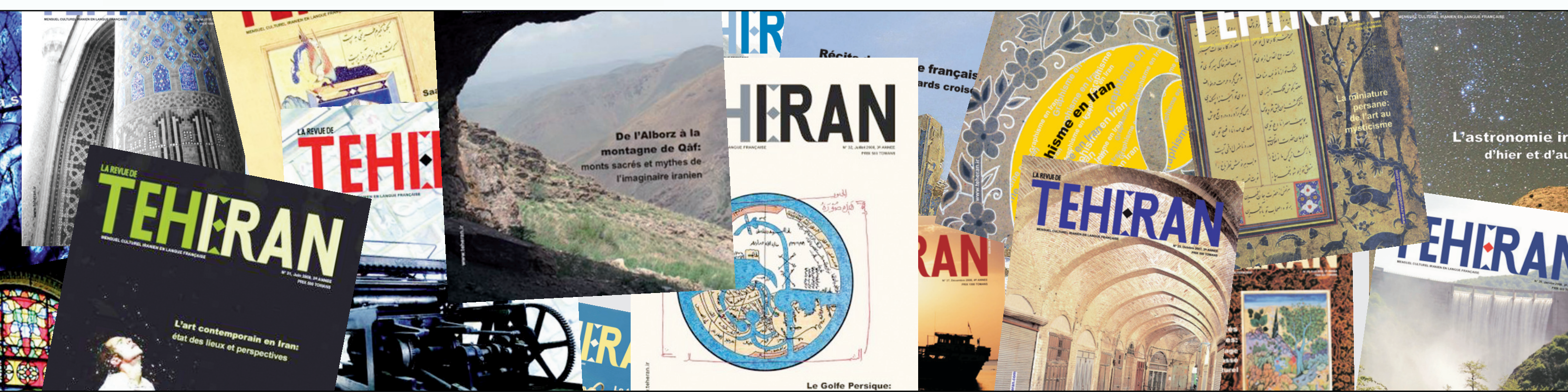
Vous pouvez effectuer le virement
dans l'ensemble des Banques Tejarat d'Iran.

Merci ensuite de nous adresser la preuve de virement ainsi que vos nom et adresse à l'adresse suivante:
Presses Ettelaat, Av. Naft-e Jonoubi, Bd. Mirdamad, Téhéran.
Code Postal : 15 49 95 31 11
Pour signaler tout problème de réception : mail@teheran.ir

L'édition reliée des soixante douze premiers numéros de *La Revue de* TEHERAN est désormais disponible en six volumes pour la somme de 10 000 tomans l'unité au siège de la Revue ou au point de vente des éditions Ettela'at, situé à l'adresse suivante: avenue Enghelâb, en face de l'Université de Téhéran.



دوره‌های سال اول، دوم، سوم، چهارم، پنجم و ششم مجلهٔ تهران
شامل هفتاد و دو شماره در شش مجلد عرضه می‌گردد.
علاقه‌مندان می‌توانند به دفتر مجله و یا به فروشگاه
انتشارات اطلاعات واقع در
خیابان انقلاب– روبروی دانشگاه تهران
مراجعه نمایند.



S'abonner hors de l'Iran

LA REVUE DE TEHERAN

Effectuez le virement bancaire depuis votre pays sur le compte indiqué ci-dessous, puis envoyez le bulletin d'abonnement dûment rempli, ou votre adresse complète sur papier libre, accompagné du récipissé de votre virement à l'adresse de la Revue.

(Merci d'écrire en lettres capitales)

NOM ____________ **PRENOM** ____________

NOM DE LA SOCIETE *(Facultatif)* ____________

ADRESSE ____________

CODE POSTAL ____________ **VILLE/PAYS** ____________

TELEPHONE ____________ **E-MAIL** ____________

☐ **1 an** **80 Euros**

☐ **6 mois** **40 Euros**

☐ Effectuez votre virement sur le compte **SOCIETE GENERALE**
N°: **00051827195**
Banque:**30003**
Guichet: **01475**
CLE RIB: **43**
Domiciliation: **NANTES LES ANGLAIS (01475)**
Identification Internationale (IBAN)
IBAN FR76 3000 3014 7500 0518 2719 543
Identification internationale de la Banque (BIC): **SOGEFRPP**

☐ Envoyez une copie scannée de la preuve de virement à l'adresse e-mail de la Revue: **mail@teheran.ir**

☐ **Règlement possible en France et dans tous les pays du monde**

مرکز فروش در پاریس:

Point de vente à Paris:
Librairie du Pont de Sèvres
204 allée du Forum
92100 Boulogne
Tel: 01 46 08 21 58

مجلهٔ تهران

صاحب امتیاز
مؤسسهٔ اطلاعات

مدیر مسئول
محمد جواد محمدی

سردبیر
املی نُوواِگلیز (رضوی فر)

دبیری تحریریه
عارفه حجازی

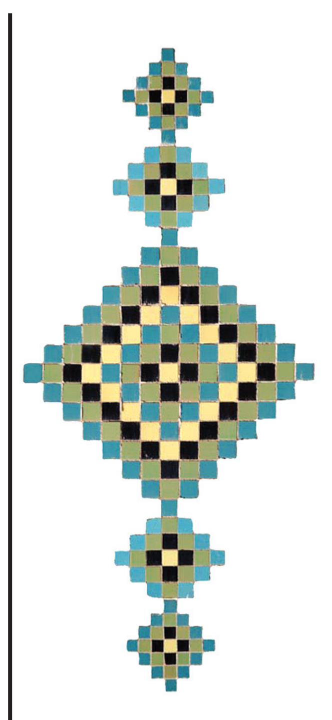
تحریریه
جمیله ضیاء
روح الله حسینی
اسفندیار اسفندی
افسانه پورمظاهری
ژان-پیر بریگودیو
بابک ارشادی
شکوفه اولیاء
هدی صدوق
آلیس بُمباردیه
مهناز رضائی
مجید یوسفی بهزادی
ژیل لانو

طراحی و صفحه آرایی
منیره برهانی

گزارشگر در فرانسه
میری فِررا
اِلودی برنارد

تصحیح
بئاتریس ترهارد

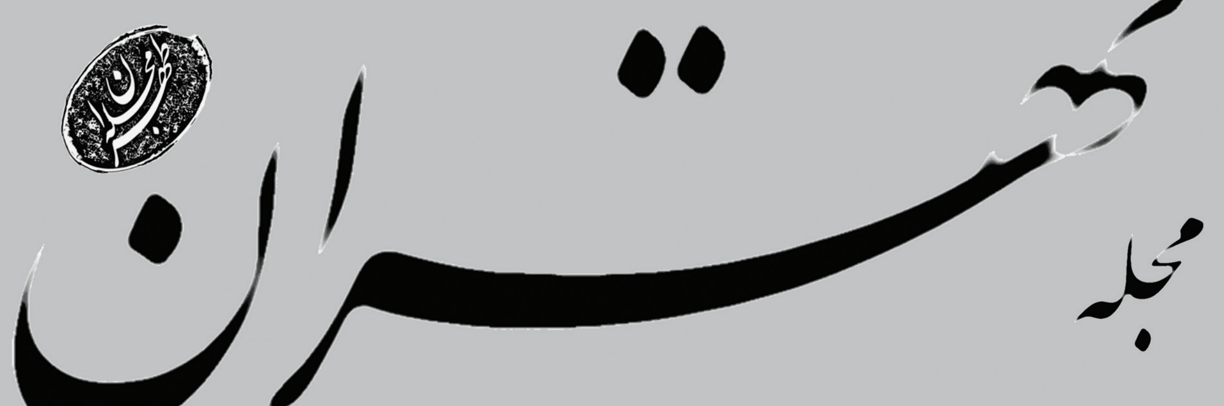
پایگاه اینترنتی
محمدامین یوسفی



نشانی: تهران، بلوار میرداماد،
خیابان نفت جنوبی،
مؤسسهٔ اطلاعات، اطلاعات فرانسه
کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵
نمابر: ۲۲۲۲۳۴۰۴
نشانی الکترونیکی: **mail@teheran.ir**
تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰

چاپ ایرانچاپ

Verso de la couverture:
Tablette d'argile en écriture cunéiforme à usage administratif retrouvée dans un village près de Persépolis, env. 500 av. J.-C., Institut oriental de l'Université de Chicago



شاپا: ۱۹۳۶-۲۰۰۸

ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی

شمارهٔ ۸۷، بهمن ۱۳۹۱، سال هشتم

قیمت: ۲۰۰۰ تومان

۵ یورو

www.teheran.ir